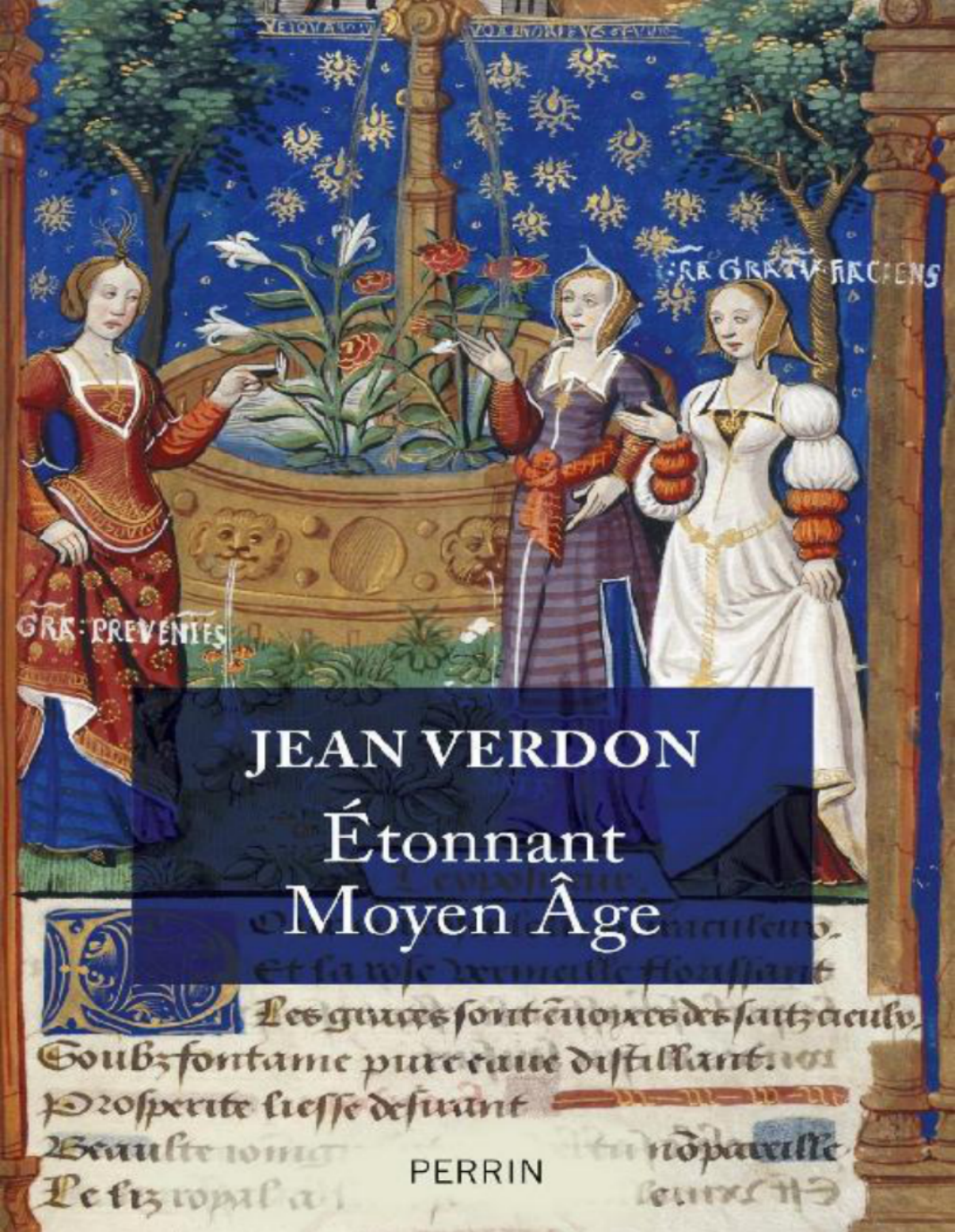


Étonnant Moyen Âge

Jean Verdon

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM



JEAN VERDON

Étonnant
Moyen Âge

P Les gruxes sont enuoyes des saintz aculez
Goubz fontaine pure eue distillant
Prosperite lieffe desirant
Beaulte iointe
Le fiz royal a

PERRIN

- La Chronique de Saint-Maixent, 751-1140*, édition et traduction, Les Belles Lettres, 1979.
- Les Loisirs au Moyen Âge*, Tallandier, 1980.
- Isabeau de Bavière*, Tallandier, 1981.
- Grégoire de Tours, « le père de l'histoire de France »*, Horvath, 1988.
- Les Françaises pendant la guerre de Cent Ans*, Perrin, 1991 (ouvrage couronné par l'Académie française).
- La Nuit au Moyen Âge*, Perrin, 1994.
- Le Plaisir au Moyen Âge*, Perrin, 1996.
- Voyager au Moyen Âge*, Perrin, 1998.
- Les Femmes en l'an mille*, Perrin, 1999.
- La Femme au Moyen Âge*, Jean-Paul Gisserot, 1999.
- Rire au Moyen Âge*, Perrin, 2001.
- Boire au Moyen Âge*, Perrin, 2002 (ouvrage couronné par l'Académie française).
- Le Moyen Âge. Ombres et lumières*, Perrin, 2005.
- L'Amour au Moyen Âge. La chair, le sexe et le sentiment*, Perrin, 2006.
- Les Superstitions au Moyen Âge*, Perrin, 2008.
- Information et désinformation au Moyen Âge*, Perrin, 2010.
- Intrigues, complots et trahisons au Moyen Âge*, Perrin, 2012.
- La Vie quotidienne au Moyen Âge*, Perrin, 2015.
- Être chrétien au Moyen Âge*, Perrin, 2018.

Jean Verdon

ÉTONNANT MOYEN ÂGE

PERRIN

© Perrin, un département de Place des Éditeurs, 2021

92, avenue de France
75013 Paris
Tél. : 01 44 16 08 00

ISBN : 978-2-262-09547-5
Dépôt légal : avril 2021

Pageant à la fontaine du Ponceau.

© British Library Board. All Rights Reserved/Bridgeman Images

Mise en pages : Soft Office

« Cette œuvre est protégée par le droit d'auteur et strictement réservée à l'usage privé du client. Toute reproduction ou diffusion au profit de tiers, à titre gratuit ou onéreux, de tout ou partie de cette œuvre, est strictement interdite et constitue une contrefaçon prévue par les articles L 335-2 et suivants du Code de la Propriété Intellectuelle. L'éditeur se réserve le droit de poursuivre toute atteinte à ses droits de propriété intellectuelle devant les juridictions civiles ou pénales. »

Table

Avant-propos

1. Une campagne omniprésente : des pourceaux dans Paris
2. Écologie et pollution urbaine
3. La grande « bouffe »
4. Vive le vin !
5. Un mariage peu christianisé
6. Des mariages pas « catholiques »
7. Se marier par amour
8. Interdiction de faire l'amour
9. Quand le mieux engendre du mal
10. Des incestes en grand nombre
11. Des homosexuels bien acceptés
12. Municipalité demande bordel
13. Un Kâmasûtra catalan
14. Les « frasques » du futur saint Augustin
15. L'amour courtois, une énigme
16. Corps, nudité et hygiène
17. Des femmes de caractère
18. La culture n'est pas réservée aux hommes
19. L'Église avocate du sexe faible !
20. Des « féministes »
21. Le temps
22. Les enfants. Déjà de « nouveaux pères »
23. Payer pour être apprenti
24. Le pouvoir aux étudiants
25. Un « Erasmus » médiéval
26. Des seniors influents
27. Des évêques puissants... parfois de père en fils
28. Trois « papes » en même temps
29. Le concile contre le pape
30. La croisade critiquée
31. Textes faux et reliques volées
32. Arithmétique et péché

33. Le cimetière, un lieu de vie
34. Des messes à foison
35. Des sermons plaisants
36. Flirter avec l'athéisme
37. Les juifs bien acceptés
38. En Sicile, une cohabitation surprenante
39. Quand les Anglais parlaient français
40. Culture technique. Une révolution industrielle !
41. La société n'est pas figée
42. Des épreuves pas ordinaires
43. La prison est rarement une peine
44. Le baiser sur la bouche
45. Université et politique
46. Des « Restos du cœur »
47. Des mutuelles
48. Des voyages interminables
49. Les goliards
50. Des pèlerins « professionnels »
51. Voyager dans l'au-delà
52. Jours chômés et... grèves
53. Faire la fête dans les églises
54. Du « crime » à la « sainteté »

Bibliographie

*À mon épouse
Avec une infinie gratitude*

Avant-propos

Le Moyen Âge a longtemps été considéré comme un bloc monolithique, soit une période de dix siècles, de la chute de l'Empire romain, au ^{ve} siècle, jusqu'aux grandes découvertes et à la Renaissance. Au terme désignant cette époque, on donnait un sens péjoratif, qu'il n'a d'ailleurs pas entièrement perdu.

Cette vision est aujourd'hui dépassée. Depuis soixante ans, j'essaie de comprendre la mentalité des hommes du Moyen Âge, mais me heurte à plusieurs difficultés. La première tient à la longueur de la période où avancées et reculs se superposent. La deuxième vient de mon appartenance aux ^{xx}e et ^{xxi}e siècles qui connaissent, entre autres, la révolution de l'informatique et la conquête de l'espace. Comment se mettre alors dans la peau d'un homme du Moyen Âge ? C'est en observant des tentatives comme celle de Guédelon – soit la construction de toutes pièces, en Bourgogne, d'un château fort médiéval, en utilisant des techniques spécifiques au Moyen Âge et à la manière des hommes de ce temps – que l'on se rapproche le plus de leur vie quotidienne : pour connaître les techniques des constructeurs, il faut essayer de penser comme eux.

Apparaît ainsi l'idée d'intemporalité. Si les hommes du Moyen Âge étaient violents et superstitieux, nos contemporains le sont aussi. Les armes modernes permettent d'ailleurs de multiplier le nombre de morts lors des guerres. Quant aux *fake news*, elles ne le cèdent en rien aux superstitions médiévales. Aux yeux d'un homme de notre siècle, nombre d'éléments médiévaux apparaissent étonnants, les uns considérés rétrogrades, les autres modernes. Une époque qui croyait profondément en une vie dans l'au-delà, que, par définition, on ne peut connaître, conduisait à des pratiques qui défient notre raison. La multiplication des messes aurait permis de diminuer le temps passé au purgatoire, la poussière obtenue en grattant le tombeau des saints, mélangée à de l'eau ou à du vin et ingérée par un pèlerin, aurait entraîné sa guérison. Inversement, divers sports actuels peuvent être mis en relation avec le jeu de la soule, où deux équipes s'affrontaient pour envoyer un ballon dans le camp adverse, soit avec le pied, soit avec une crosse. Comme ceux bénéficiant de nos jours du programme Erasmus, les étudiants d'alors disposaient de divers avantages lorsqu'ils désiraient poursuivre leurs études dans d'autres universités

que la leur.

L'émotion ressentie lors du récent incendie de Notre-Dame de Paris montre combien la période médiévale est encore présente dans les esprits et les cœurs et mérite notre attention. En étudiant des cas particuliers, on peut atteindre l'universel, ainsi que le dit Montaigne : « Chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition » (*Essais*, III, 2), de sorte que notre lecteur pourra, à travers ces étrangetés, mieux appréhender le Moyen Âge.

Une campagne omniprésente : des pourceaux dans Paris

Alors que de nos jours la population urbaine ne cesse de s'accroître et que se constituent des métropoles de plus en plus considérables, dans l'Occident médiéval la campagne occupe la quasi-totalité des territoires, même si son importance diminue au fur et à mesure que l'on avance dans le temps. Dans son ouvrage traitant de l'économie rurale et de la vie des campagnes au Moyen Âge, Georges Duby écrit : « Un premier fait, bien assuré : dans la civilisation de ce temps [les IX^e et X^e siècles], la campagne est tout. De vastes contrées, l'Angleterre, la Germanie presque tout entière, sont absolument sans villes. » À quelques exceptions près, là où il en existe, il s'agit d'agglomérations « qui rassemblent au plus quelques centaines d'habitants permanents, et qui vivent profondément engagées dans la campagne. Vraiment, elles ne s'en distinguent point ».

Et partout la forêt. Au nord et à l'est de la Seine, celle-ci s'épaissit au point de constituer une véritable frontière. Le bénédictin Lambert de Hersfeld, racontant au XI^e siècle la lutte qui met aux prises Henri IV et les Saxons, évoque la grande forêt primitive qui couvre encore à cette époque de vastes zones de la Germanie. Au sommet d'une colline est situé le château où réside Henri. Les versants de la montagne sont « plongés dans l'ombre d'une immense forêt qui se déploie sur des milliers et des milliers de pas, immense et continue ». Le souverain et quelques compagnons pendant trois jours marchent « dans cette forêt immense, suivant un sentier étroit et peu connu, qu'avait découvert leur guide, un chasseur que sa pratique de la chasse rendait plus habile pour s'orienter au secret des forêts ».

Toutefois, des défrichements, dont l'apogée se situe entre l'an mille et 1300, transforment bien des endroits autrefois impénétrables en des lieux cultivés. Il n'en reste pas moins que, même aux derniers siècles du Moyen Âge, la campagne marque fortement les villes. Elle s'y poursuit, grâce aux jardins potagers, aux vergers, voire parfois à la vigne quand le climat s'y prête. Les habitants exerçant des professions agricoles y sont nombreux. Au XV^e siècle, la population troyenne

comporte 15 % de jardiniers, de laboureurs et d'auxiliaires tels que journaliers, faneurs ou vachers. Le pourcentage est de 25 % des actifs à Toulouse à la fin du XIV^e siècle. Certains quartiers d'Aix-en-Provence ont même une population presque entièrement paysanne. Et la liste pourrait facilement être allongée.

La ville, tout au moins une partie, vit au rythme de la campagne. Dès l'aurore, laboureurs et journaliers se rendent sur les exploitations ou les parcelles situées parfois, comme dans la région de Toulouse, à une dizaine de kilomètres. À la suite de Jacques Heers, on peut se demander si, dans certaines régions de France, des communes n'intègrent pas des gens des campagnes. Ainsi, en 1320, au « scrutin » de Provins, à côté des 2 701 chefs de famille habitant la cité sont mentionnées 960 personnes qui résident dans huit villages voisins, parmi lesquelles 560 tirent leur subsistance des champs et des vignobles.

Les animaux envahissent la ville, à en juger par la fiscalité établie en 1366 à Aix-en-Provence. L'un des premiers articles stipule : « Que les nourriguiers [éleveurs, surtout d'ovins] de la ville d'Aix et ceux, tant habitants que non-habitants de la cité, qui ont du bétail et les bergers qui [ont] des ânes, porcs, chevaux, mulets, moutons à laine et chèvres qui leur appartiennent ou sont étrangers devront payer pour la même raison, chaque année, ainsi qu'il suit, pour les troupeaux qui demeureront sur une part des pâtures de la cité, et auprès de ses terres libres¹. »

Les porcs en particulier sont omniprésents. Une charte de 1349 mentionne, pour y mettre fin, leur présence fort ancienne à Troyes : « Philippe, par la grâce de Dieu, roi de France. Faisons savoir à tous, présents et à venir, que de toute ancienneté il est d'usage de construire des soues à pourceaux et de les nourrir et engraisser à l'intérieur des portes de la ville et cité de Troyes, tant en plusieurs maisons ecclésiastiques, comme en d'autres. » À Reims, à la fin du XIV^e siècle, les autorités, incapables de mettre fin aux pires excès, se bornent à interdire d'engraisser plus de quatre porcs par maison. Dans toutes les villes, les habitants récriminent contre les divagations de ces animaux.

En Italie, des statuts de la commune de Parme datant de 1316 s'efforcent de façon très précise de réguler la vie dans cette cité.

Tout porc ou truie divaguant ou trouvé à stationner ou divaguer sur ou par la place de la commune de Parme et dans les limites de la place et dans ou sous le palais de la commune sera mis au ban et hors de foi, en sorte qu'on pourra le capturer, tuer, chasser, emporter sans poursuite pénale [...] ; excepté que quiconque voudra avoir des porcs dans la cité de Parme, hors des limites de la place, [le pourra mais] devra les garder et leur faire mettre au museau un anneau de fer, pour qu'ils ne puissent fouir les morts dans les cimetières des églises².

Ainsi la campagne se prolonge dans la ville. Parfois de manière désastreuse. Un moine anonyme de l'abbaye bénédictine de Morigny rapporte l'accident qui a entraîné la mort du fils aîné de Louis VI. Certes il n'a pas été témoin de l'événement, mais il le relate quelques mois après sa survenance, au cours de l'année 1132.

Philippe, fils aîné du roi Louis [VI], le plus charmant des enfants, avait été sacré roi deux ans et demi plus tôt, à l'âge de 14 ans [...]. Or un jour qu'il s'amusait avec quelques compagnons et qu'il montait un cheval particulièrement véloce dans une rue de Paris très étroite, un cochon fit soudain irruption au-devant de lui et vint se mettre dans les jambes de son cheval. Ce dernier tomba, entraînant avec lui son cavalier qu'il écrasa de tout son poids. Épouvantés, les compagnons du jeune roi s'enfuirent dans toutes les directions. Lui-même, les membres presque totalement brisés, fut transporté par de pauvres gens dans une maison voisine, où il rendit l'âme le jour suivant. C'est ainsi que, victime d'une mort atroce, fut retiré du monde des vivants un tendre enfant dans lequel reposait toute l'espérance du royaume de France.

Cette mort due à un animal impur fut ressentie par les contemporains comme une tache pour la monarchie et le royaume. Pour la faire disparaître, selon Michel Pastoureau, ce dernier fut mis sous la protection de la Vierge, laquelle fournit deux de ses symboles, le lis et l'azur, qui ornèrent les premières armoiries royales, d'azur semé de fleurs de lis d'or.

1. Trad. Philippe Jansen.

2. Trad. Olivier Guyotjeannin.

3. Trad. Michel Pastoureau.

Écologie et pollution urbaine⁴

Le réchauffement climatique met de nos jours l'écologie au centre de nos préoccupations. On constate notamment que l'utilisation du charbon entraîne une pollution néfaste pour la santé. Or, déjà à la fin du XIII^e siècle les habitants de Londres protestent contre la pollution atmosphérique, se plaignant du fait que les fours à chaux infectent l'air de la ville. En 1307, un texte émanant de l'autorité royale interdit l'emploi du charbon de mer – en Angleterre le charbon est appelé charbon de mine ou charbon de mer, car il est fréquemment ramassé sur les rivages de plusieurs comtés maritimes. Ce charbon est utilisé comme combustible d'abord par l'industrie de la chaux, puis par celle du fer, et ultérieurement par les brasseurs et les teinturiers.

« Le roi [...] apprend que les ouvriers des fours à chaux brûlent du charbon de mer, au lieu d'utiliser le petit bois et le charbon de bois [...]. À cause de l'emploi dudit charbon de mer, une odeur intolérable se répand dans tout le voisinage et l'air est vicié au grand mécontentement des hauts dignitaires, citoyens et autres habitants du lieu et au préjudice de leur santé physiques. » Cette proclamation ne semble guère avoir été suivie d'effet, puisque les plaintes se sont poursuivies.

D'autres causes de pollution sont visibles dans maintes villes, sinon toutes. Les lieux d'aisances font souvent défaut. Seules les demeures des gens fortunés en possèdent, et ils sont rudimentaires. Il est habituel de jeter par les fenêtres des pots remplis d'urine ou des eaux sales. Angers connaît de « graves inconvénients de peste et mortalité qui souvent ont affligé cette ville, à l'occasion de ce que plusieurs manants et habitants en icelle, n'ont nul retrait [latrines] en leur maison et font mettre et jeter sur le pavé de soir et de nuit dégoûtantes et abominables immondices dont la ville est fort infestée⁶ ». Les places publiques ne sont pas épargnées. En 1374, celle du Châtelet est encombrée par les « boues, ordures et immondices qui y étaient et affluaient de jour en jour ». Des cadavres de chiens et de chevaux gisent en ville ou dans les environs jusqu'à ce que la puanteur oblige la municipalité à intervenir. Des cadavres de personnes victimes

d'un meurtre sont parfois abandonnés dans les fossés de la ville, des pendus restent au gibet afin de servir d'exemple.

Certains métiers insalubres ne peuvent toutefois être vraiment tenus à l'écart des villes car ils concourent au ravitaillement des habitants. C'est ainsi que des bouchers travaillent au centre de la cité, égorgeant et dépeçant les animaux dont le sang coule dans la rue car les abattoirs, pourtant réclamés en dehors des murs, sont loin d'exister partout. Une ordonnance royale de juin 1366 concernant les boucheries de la rue Sainte-Geneviève à Paris – donc au cœur du Quartier latin – fait mention des plaintes de l'Université et des particuliers :

Les bouchers tuaient leurs bêtes en leurs maisons, et le sang et les ordures de ces bêtes ils les jettent tant par jour comme par nuit, en la rue Sainte-Geneviève, et plusieurs fois l'ordure et le sang de leurs dites bêtes gardaient en fosses et latrines qu'ils avaient en leurs maisons, tant et si longtemps qu'il était corrompu et pourri et puis le jetaient en ladite rue de jour et de nuit, dont ladite rue la place Maubert et tout l'air d'environ était corrompu, infect et puant.

Les choses empirent lors de la guerre de Cent Ans. La construction des remparts resserre l'espace urbain, augmentant les nuisances, même si des mesures sont prises pour permettre l'évacuation des eaux résiduelles et des déchets. Les afflux de visiteurs pour les fêtes, par exemple lors des entrées princières, et surtout l'arrivée de soldats n'améliorent pas la situation. Les sièges sont une calamité pour l'hygiène urbaine. Et les villes attirent les réfugiés qui s'y entassent.

Toutefois, à la fin du Moyen Âge, se manifeste un début de prise de conscience « écologique » (Jean-Pierre Leguay). Les premières mentions de rues pavées datent de l'essor urbain des XI^e-XIII^e siècles. À Paris, en 1296, le soin de « surveiller que ceux qui travailleront aux chaussées accomplissent des journées suffisamment longues et entières, comme ils doivent le faire », est confié à un des membres de la municipalité. Le samedi, celui-ci fera un rapport sur le nombre de pierres et la quantité de mortier utilisés. Une ordonnance parisienne de 1374 déclare inconsommables des denrées à cause des déchets qui encombrant la cité. D'ailleurs, la présence de détritus porte atteinte à la dignité du seigneur de la ville. C'est pourquoi, cette même année 1374, la duchesse Marguerite ordonne à la municipalité dijonnaise de procéder à un grand nettoyage. En effet, à cette date, la rue des Grands-Champs à Dijon « était toute pleine de fumier, de terre et autres immondices au point que les chariots ne pouvaient y passer qu'à grand-peine et ces immondices entraînaient une grande puanteur et de l'infection ».

Des progrès sont faits en matière d'hygiène, surtout collective. Des latrines publiques destinées aux deux sexes ou seulement aux hommes

sont citées à Amiens en 1427, à Dijon en 1451. C'est seulement au ^{xv}^e siècle que des fosses d'aisances se répandent au domicile des personnages importants. L'augmentation de la population, l'amélioration pour certains du niveau de vie, sans compter le souhait d'une meilleure hygiène expliquent cette évolution. À côté des fossés et des caniveaux au milieu des rues, un réseau d'égouts plus ou moins développé selon les villes permet d'améliorer l'hygiène. Toutefois, la construction de ces égouts, plus nombreux à partir du ^{xv}^e siècle, se heurte à des difficultés techniques et financières, d'autant plus qu'ils ne sont pas considérés comme prioritaires. Ils sont réalisés grâce à l'argent de particuliers ou à des impôts municipaux, voire aux deux.

La réglementation est surtout répressive. Voici quelques-uns des statuts très explicites pris par la commune de Parme en 1316 :

Personne n'aura l'audace ou la présomption de déposer, laisser ou faire déposer du fumier, des déchets [ce terme signifie, plus spécialement, les résidus des produits de teinture] ou des immondices quelque part contre les murs de la cité, dans les fossés [d'enceinte] ou sur les chemins attenants auxdits murs, afin que l'on puisse aller et stationner près desdits murs et faire le tour de la cité [...], tout contrevenant sera condamné, chacun et pour chaque fois, à dix livres, monnaie de Parme [...]. Quiconque désormais déposera ou jettera ou fera jeter ou déposer fumier, immondices, gravats ou ordures dans le cimetière d'une église ou depuis les maisons dans les canaux de la cité ou sur les voies publiques, paiera d'amende, chacun et pour chaque fois, vingt sous, monnaie de Parme ; et quiconque pourra dénoncer et recevra la moitié de l'amende [...]. Personne ne pourra mettre à rouir du lin ou du chanvre dans aucun fossé de la cité de Parme et des faubourgs, ni dans aucun canal ou source du diocèse, ni y faire aucune saleté, si l'eau du canal ou de la source sert à la boisson et à la nourriture des hommes du village... et le contrevenant paiera d'amende cent sous, monnaie de Parme ; et quiconque pourra dénoncer et percevra la moitié de l'amende⁷.

De nombreux règlements obligent les métiers insalubres à s'installer loin des centres urbains. Ainsi, à Naples, le roi Charles II prend des mesures rigoureuses. Les tanneurs doivent quitter les alentours de la cathédrale et s'installer près de la mer ; les ateliers où est filé et tissé le chanvre, situés pour beaucoup à l'est de la cité, sont interdits et, en dépit de fortes contestations, forcés d'être déplacés dans les faubourgs, voire dans les villages voisins.

Les municipalités qui prennent conscience des nuisances engendrées par la pollution rencontrent de nombreuses oppositions. Certains habitants ne veulent pas voir leurs impôts augmenter ou sont réfractaires aux changements. Les propriétaires de porcs entendent conserver leurs animaux dans la ville. La municipalité de Troyes profite de la peste pour faire appel à l'autorité royale. C'est ainsi qu'en juillet 1349, Philippe VI décrète « qu'aucun pourceau ne soit dorénavant engraisé ou nourri à l'intérieur des portes de la ville et

cité, par quiconque et en quelque maison que ce soit, ecclésiastique, noble ou autre ». Les habitants avaient en particulier l'habitude de « faire au milieu des rues de grands fossés où tombaient les excréments et ordures desdits pourceaux ». Mais parfois des municipalités reculent devant la dépense occasionnée par le pavage des rues. Le duc de Bourgogne Philippe le Bon déclare aux échevins de Dijon, en 1427, qu'ils doivent s'entendre et procéder au pavement de leur cité, ajoutant qu'il n'admettra aucune excuse. Aussi les travaux se déroulent-ils de façon irrégulière et se font-ils au coup par coup ; il n'existe pas de politique d'ensemble. Et la répétition des interdicts montre que les règlements ne sont pas observés.

4. Ce chapitre doit beaucoup aux travaux de Jean-Pierre Leguay (voir bibliographie).

5. Cité par Jean Gimpel.

6. Ce texte et la plupart des suivants sont cités par Jean-Pierre Leguay.

7. Trad. Olivier Guyotjeannin.

La grande « bouffe »

La nourriture offre à cette époque des aspects qui surprendraient beaucoup de nos contemporains, en particulier sur le plan quantitatif, voire qualitatif. Pour nombre de ceux qui considèrent le Moyen Âge comme une époque arriérée, règne alors la famine, semblable à celle de 1032-1033 dépeinte par le moine bourguignon Raoul Glaber : « Comme si c'était déjà devenu un usage de manger de la chair humaine. » À moins que certaines scènes de film montrant des nobles en train de ripailler ne fassent penser à d'autres que certains s'empiffraient.

Pour le haut Moyen Âge, les sources permettent de connaître surtout les rations monastiques. À l'époque carolingienne, au cours des repas de fête – les jours de fête peuvent atteindre le nombre de cent cinquante-six ! – sont distribuées des rations que Michel Ruche a tenté de comptabiliser. Les chanoines, prêtres et clercs de la cité du Mans reçoivent le 21 juin 837 1,636 kilogramme de pain et plus d'un kilogramme de viande (602 grammes de mouton et 602 grammes de porc) et si, le 17 septembre et le 9 novembre suivants, la quantité de pain ne varie pas, celle de viande se réduit mais reste considérable (nettement plus d'une livre). La ration journalière atteindrait ainsi 8 000, voire 9 000 calories. Quantités étonnantes, même si l'on tient compte d'une surévaluation des prévisions par les économes.

Dans l'ordre clunisien, sous prétexte de célébrer les grandes fêtes, les distributions exceptionnelles finissent par devenir quotidiennes. Bruno Laurioux signale que tous les ordres profitent de telles rations et il faut même rappeler aux Chartreux, en 1423, qu'il leur est interdit de quitter leur communauté pour une autre simplement parce que celle-ci offre des pitances plus abondantes.

Vers 1500, les moines de l'abbaye de Westminster, qui reçoivent des rations correspondant à plus de 6 000 calories, mangent de la viande régulièrement les jours gras – ils bénéficient d'un kilo par jour gras –, et restent de longs moments à table. Cependant, une bonne partie de la nourriture monacale doit être redistribuée aux pauvres reçus dans l'hospice contigu à l'abbaye.

On comprend donc pourquoi Bernard de Clairvaux est scandalisé par l'abondance et la richesse de la nourriture servie aux moines de Cluny.

Les plats se succèdent l'un après l'autre, et au lieu d'un plat unique de viande dont on s'abstient, on double les plats de gros poissons. Et quand tu es rassasié des premiers, si tu veux t'approcher des seconds, il te semblera n'avoir pas encore touché aux précédents. Puisque tous les plats sont préparés par les cuisiniers avec tant de soin et d'art que même après en avoir dévoré quatre ou cinq, les premiers n'empêchent pas de manger les derniers et la satiété ne diminue pas l'appétit.

Dans l'un de ses sermons, Berthold de Ratisbonne, au XIII^e siècle, stigmatise cette manière de vivre – les sermons, toutefois, caricaturent quelque peu la réalité pour influencer davantage les auditeurs. Il s'écrie : « Vous autres, pauvres gens, vous n'avez pas grand-chose à voir avec ce péché [la gourmandise, ou plutôt la goinfrerie], car vous avez rarement le nécessaire. »

L'examen des comptes de seigneurs laïcs corrobore de tels faits, ainsi que Pierre Charbonnier le montre pour l'Auvergne à la fin du Moyen Âge. La ration journalière de pain par personne et par jour gras est d'environ un kilogramme : 1 050 grammes chez le comte de Vic, 1 090 grammes chez Guillaume de Murol, 1 240 grammes chez Marguerite de Latour, prieure de Toul dans le Cantal. La ration de viande varie d'une livre à un kilogramme par jour gras et par personne : 935 grammes chez le comte de Vic, 650 grammes chez Guillaume de Murol, 515 grammes chez Marguerite de Latour. Avec la boisson, le total des calories correspond à 4 500 pour Marguerite de Latour, 4 750 pour Guillaume de Murol, plus de 5 000 pour le comte. Selon Philippe Contamine, en Angleterre, les catégories aisées de la société qui mangent régulièrement de la viande auraient disposé quotidiennement de 650 grammes de viande, 450 grammes de pain, 30 grammes de graisse, 180 grammes de poisson, 120 grammes de fromage, un demi-litre de vin et un litre d'*ale*, soit au total 4 750 calories.

Certains métiers nécessitent une nourriture abondante. Ainsi en est-il des gens de guerre. Les garnisons stationnées en Écosse, selon des estimations datant des premières années du XIV^e siècle, reçoivent des rations correspondant à plus de 5 000 calories par jour et par personne. Dans le *Mesnagier de Paris*, ouvrage écrit par un riche bourgeois parisien à la fin du XIV^e siècle à l'intention de sa jeune femme, figurent divers menus. Les repas comportent plusieurs mets entre lesquels s'insèrent des entremets, chaque mets comportant lui-même plusieurs plats. Certes, les convives ne se servent sans doute que dans les plats posés devant eux. Et les restes sont distribués aux pauvres.

Voici le menu d'un repas simple à deux services pour les jours gras.

Premier service : poireaux blancs aux chapons, oies à la longe de porc et à l'andouille rôtie, pièces de bœuf et de mouton, brouet garni de lièvres, de veau et de lapins. Second service : chapons, perdrix, lapins, pluviers et cochons farcis, faisans pour les seigneurs, viande et poisson en gelée. Pour l'entremets : brochets et carpes ; entremets élaboré : civet, paons, butors, hérons et autres choses. Issue : venaison, riz au lait, pâtés de chapons, flans à la crème, darioles [petit flan ou tartelette], anguilles retournées, fruits, oublies [pâtisserie très légère], étriers [sorte de gaufrette] et claret [vin blanc et miel].

On peut penser que cette profusion est compensée par la frugalité des jours maigres. Mais le même auteur donne, entre autres exemples, le menu suivant pour l'un d'entre eux.

Premier service : purée de pois, bouillon de légumes, civet d'huîtres, sauce blanche avec brochets et perches, porée [hachis] de cresson, harengs, craspoix [graisse de baleine], anguilles salées, loches à l'eau. Second service : poisson d'eau douce et de mer, turbot au soutyé [sauce le plus souvent verte], taillis, bécuit [plat au poisson] et anguilles en galantine [sauce au poisson]. Troisième service : le plus beau et le meilleur des rôtis que l'on peut se procurer, pâtés blancs, larras [poisson], loche au wayme [poisson d'eau froide], écrevisses, perches au persil et au vinaigre, tanches aux soupes [tranche de pain trempée dans le bouillon, le vin ou la sauce], gelée.

Au total, la viande prédomine aux dépens des aliments d'origine végétale au sein des catégories sociales les plus élevées. Les gens de condition modeste, au contraire, ne disposent que d'un companage – ce qui accompagne le pain – réduit.

Bruno Laurioux, traitant du repas en tant qu'acte social, insiste sur le fait que l'on mange d'autant plus et mieux que l'on occupe un rang social plus élevé. Le projet d'ordonnance fixant vers 1471-1472 les distributions de nourriture pour l'hôtel du roi d'Angleterre Édouard IV accorde aux puissants davantage de pain et de vin ainsi qu'un plus grand nombre de plats. Au banquet d'intronisation de l'évêque anglais de Wells, au ^{xv}^e siècle, les invités les plus éminents disposent de quarante-cinq plats, alors que les moins importants, nettement plus nombreux, n'en ont que dix-sept à leur disposition.

À titre de comparaison, un couple qui, en 1268, donne son petit bien au monastère de Beaumont-le-Roger, moyennant le vivre et le couvert, reçoit chaque jour pour se nourrir une miche et deux pains, soit 2,250 kilogrammes correspondant à 5 000 calories ; six œufs, soit 500 calories ou, trois fois par semaine, un plat de viande, soit 400 à 500 calories, remplacé en temps de carême par quatre harengs, ainsi que quatre litres de cidre, bière ou autre boisson, soit environ 1 500 calories. Au total, 7 000 calories, c'est-à-dire 3 500 par personne, sans compter les légumes et les fruits. Si les rations sur le

plan quantitatif paraissent généralement suffisantes, voire trop abondantes, pour la plupart des personnes, elles s'avèrent médiocres au point de vue qualitatif. Pour les classes modestes, les céréales (blé) occupent une place beaucoup trop importante, ce qui explique les disettes, voire les famines lors de mauvaises récoltes. Les grands, qui mangent beaucoup plus que les pauvres, voient leurs organismes menacés par la surabondance de nourriture. Mais il faut tenir compte de leurs conditions de vie bien différentes des nôtres. Les exercices physiques sont intenses, alors que nous avons désappris à marcher. Les moyens de chauffage sont réduits, et il faut supporter des froids parfois rigoureux.

Vive le vin !⁸

Alors qu'à notre époque il est conseillé de boire modérément du vin, boisson alcoolisée, donc mauvaise pour la santé, le Moyen Âge en fait une grande consommation. À cette boisson tous aspirent, y compris les plus pauvres.

En Europe, les vignobles se répartissent ainsi en trois grandes zones : les régions méditerranéennes, une aire médiane entre le monde méditerranéen et les pays proches de la Manche et de la mer du Nord, enfin les contrées nordiques. Pour planter de la vigne, il convient normalement de tenir compte en premier lieu des sols, de l'exposition, de l'ensoleillement. Or, au Moyen Âge, ces éléments ont peu d'importance : on plante donc de la vigne de la Sicile à la Suède et à la Pologne. C'est que toutes les régions ont besoin de vin. Non point tant pour fournir le peu de vin nécessaire à l'eucharistie. Mais interviennent les besoins des villes et surtout les facilités commerciales. La vigne est cultivée près de l'eau parce que les rivières, les mers permettent de transporter les tonneaux de façon plus sûre et moins onéreuse que la voie terrestre.

Dans la Gaule du IV^e siècle, tous les lieux où résident les personnages importants sont consacrés en partie à la viticulture. Alors que les monuments ne sont plus que ruines, le vignoble persiste autour des cités. Lorsque le poète Fortunat descend la Moselle en bateau et passe devant Trèves, il songe à l'époque où cette cité resplendissait, tandis que maintenant elle connaît la décadence. Mais peu après, apercevant le vignoble qui recouvre les versants dominant la rivière, il décrit avec ferveur grappes et feuillages qui ornent les rochers.

Si la viticulture persiste après la désagrégation urbaine, elle le doit d'abord aux évêques. La vigne manifeste d'ailleurs l'importance de son propriétaire. Au IX^e siècle, le moine Héric, mentionnant l'opulence de la famille de saint Germain, évêque d'Auxerre à l'époque gallo-romaine, écrit que durant sa jeunesse l'on buvait, lors des repas, servis dans des coupes précieuses, des vins nombreux et de grande qualité, provenant tous des domaines patrimoniaux.

Les laïcs s'intéressent également à la viticulture. Charlemagne, qui

consacre l'un des chapitres de son capitulaire *De villis* à ses vignes, s'attarde sur les obligations de ses intendants. « Que nos intendants reçoivent nos vignes qui relèvent de leur ministère. Qu'ils les cultivent bien, mettent le vin qu'elles produisent dans de bons récipients et veillent avec soin à ce qu'il ne subisse aucun dommage. Qu'ils fassent acheter l'autre vin qu'on se procure avec de l'argent d'où ils pourront le convoier vers les terres impériales⁹. »

Au XI^e siècle, le comte de Flandre Baudouin V n'hésite pas à développer la viticulture sur ses terres malgré des conditions naturelles médiocres. L'archevêque de Reims Gervais, lui écrivant, vers 1060, lui en fait compliment : « Voulant que, sur vos terres, rien ne manquât aux besoins des hommes, vous avez instruit vos paysans à former des vignobles, en sorte que la vendange bouillonne aujourd'hui en ce pays où le nom même du vin était inusité. »

Dans le nord de l'Europe, l'expansion allemande vers l'est permet à la vigne d'atteindre les bords de l'Oder et de la Neisse. Grâce aux Cisterciens, la zone viticole touche la Baltique aux environs de Danzig (Gdansk). Mais ce sont les chevaliers Teutoniques qui apportent la culture de la vigne dans les régions les plus septentrionales, aux limites de la Mazovie. En 1379, le grand maître fait venir des vignerons d'Allemagne du Sud et d'Italie.

Les témoignages concernant le haut Moyen Âge ne laissent aucun doute sur la consommation abusive de vin au cours de cette période, à commencer par certains évêques, si l'on en croit Grégoire de Tours. « Quand Cautin eut pris possession de l'évêché de Clermont, il se conduisit de telle façon qu'il était exécré par tout le monde ; il s'adonnait au vin outre mesure. Souvent, en effet, il absorbait tant de boisson qu'au sortir de la table quatre hommes avaient de la peine à le porter. » Salonius, évêque d'Embrun, et Sagittaire, évêque de Gap, « passaient le plus souvent les nuits à festoyer et à boire si bien que pendant que les clercs célébraient matines à l'église, ils réclamaient des coupes et se versaient du vin. Il n'était plus du tout question de Dieu, on avait perdu la mémoire de l'office¹⁰ ».

Les festins des laïcs sous les Mérovingiens se transforment souvent en beuveries. Le repas terminé, en effet, on enlève habituellement les tables et les convives continuent à boire jusqu'à ce qu'ils deviennent complètement ivres. Selon Grégoire de Tours, on est tellement gorgé de vin que les serviteurs dorment partout dans la maison, selon l'endroit où chacun est tombé.

Les règles monastiques tendent toutes à limiter la consommation de vin. Saint Benoît doit accepter un compromis : « Bien que nous lisions que le vin n'est absolument pas l'affaire des moines, mais comme à notre époque on ne peut le persuader aux moines, convenons du moins ceci : que nous ne boirons pas jusqu'à satiété. » À l'époque

carolingienne, Théodulf d'Orléans déclare : « Un évêque ne devrait pas se permettre d'interdire le vin aux autres, quand lui-même s'en met plein le gosier. Il ne devrait pas prêcher la sobriété quand lui-même est ivre. » Alcuin, séjournant en Angleterre, demande quelques barriques à ses moines de Saint-Martin de Tours et presse l'un de ses disciples de boire à sa place puisqu'il est éloigné des sources familières de sa joie.

Deux diplômes de 837 dus à l'évêque Aldric et concernant les repas destinés aux chanoines, prêtres et clercs de la cité du Mans et de sa banlieue permettent de préciser les rations par personne les jours de fête – il n'est pas question de bière, Le Mans se situant dans une région viticole. Chaque clerc manseau boit environ deux litres et demi lors des journées de fête, et même 3,636 litres le 17 septembre. Il s'agit probablement de vin de mauvaise qualité parfumé avec des plantes des jardins, telles que fenouil, menthe, sauge.

Le XI^e siècle, époque de la réforme grégorienne, conçoit l'existence d'une façon plus austère que sous les Carolingiens. Toutefois, au cours du Moyen Âge central, bien que les textes ne permettent pas de préciser la quantité de vin consommée, cette boisson est omniprésente et il est évident qu'elle est appréciée – trop souvent, car de nombreuses sources littéraires mentionnent des excès.

Nous avons heureusement une idée plus précise de la consommation au cours des XIV^e-XV^e siècles. En Bourgogne, les prisonniers de Saulx-le-Duc et leurs gardiens reçoivent, entre 1343 et 1346, des rations de vin correspondant la plupart du temps à une moyenne de 1,68 litre ou 2,56 litres. Les officiers des foires de Chalon disposent quant à eux d'une moyenne de 1,81 litre à 2,69 litres par jour et par personne. Quant aux pêcheurs de l'étang d'Argilly, malgré de grosses variations, entre 0,9 litre et 2,5 litres, ils confirment l'importance de la consommation de vin et même de vin de qualité, étant donné la place qu'il tient dans le budget et l'absence de piquette.

En Auvergne, les rations de vin sont abondantes. Marguerite de Latour, qui vit des revenus assez réduits de son prieuré, et son entourage, surtout féminin, consomment quotidiennement trois quarts de litre – à comparer avec la ration des religieuses du monastère de La Celle, près de Brignoles, qui s'élève à 1,42 litre par jour, et ces religieuses ne veulent que du bon vin. Les rations varient évidemment en fonction des conditions sociales. Ainsi, à Mercurol, château comtal situé près de Vic, les jours de fête, la moyenne par jour et par convive est de 1,9 litre contre 1,69 litre pour le personnel seul. Sur le plan financier le vin représente le poste le plus important, même chez Marguerite de Latour. À Vic, la moitié des dépenses lui sont consacrées.

En Provence, les rations s'élèvent pour les familiers de l'archevêque

d'Arles, au ^{xv}^e siècle, à deux litres par jour, et généralement plus (2,45 litres en 1424). Les rations des personnes de condition plus modeste oscillent entre un et deux litres et comportent souvent du vin pur et de la piquette.

En Italie, à Florence, à l'hôpital Santa Maria Nuova, selon les années les achats de vin constituent de 19 % à 39 % des dépenses. On peut estimer qu'à Florence la consommation de vin, en 1338, est de l'ordre de 220 à 260 litres, en comptant les enfants. Les chiffres ne baissent pas au cours des décennies suivantes, puisqu'en 1377 les responsables de l'hôpital San Gallo estiment à 226 litres en moyenne la consommation des infirmiers et malades.

Ce n'est pas seulement la quantité de vin qui varie en fonction de la place tenue dans la société, mais aussi sa qualité. À la cour des Sforza, chaque membre du personnel reçoit du vin selon son grade, mais pour ne vexer personne dans des fiasques opaques de même capacité. Au total nous savons que les hommes du Moyen Âge boivent du vin en grande quantité, mais nous ignorons la teneur en alcool de ce vin, probablement bien inférieure à celle de nos vins actuels.

La haute société s'adonne donc à la boisson, et l'on a pu se demander si Louis XI ne constitue pas un cas d'alcoolisme mondain au ^{xv}^e siècle. Selon Thomas Basin qui le déteste, « il est évident qu'il aima le vin à l'excès ». En tout cas, Louis XI fait du vin un instrument de sa politique. En août 1475, il envoie au roi d'Angleterre, pour préparer un accord, une si grande quantité de vin qu'il faut trois cents chariots pour le transporter, et il s'agit, dit Commynes, du meilleur.

Le vin est présent dans les châteaux à la fin du Moyen Âge, tout au long des repas qui comportent assiette de table, premier mets, second mets, entremets, tiers mets, issue et boutehors. Les vins qui correspondent à nos apéritifs sont servis au cours de l'assiette de table. Il s'agit de vins liquoreux comme le grenache, le malvoisie ou le muscat. Avec les mets sont servis des vins d'origines diverses. Contrairement aux habitudes actuelles, le Moyen Âge ne paraît guère établir de lien entre mets et vins. Lors du banquet offert en 1343 à Clément VI par le cardinal Annibal de Ceccano, les invités disposent d'un large choix de vins qui coulent en même temps d'une fontaine : grenache, vin grec, beaune, saint-pourçain, vin du Rhin. Lors de l'issue sont habituellement servis des vins épicés, notamment l'hypocras rouge. Le boutehors n'apparaît que dans de rares occasions. Olivier de la Marche écrit qu'« en grandes fêtes et en grands jours, le prince après son dîner demande le vin et les épices ».

Il est un autre lieu, à savoir la taverne, où les gens du peuple se retrouvent pour boire. Au lieu de rester seul à la maison, en particulier le dimanche où il est interdit de travailler, on préfère aller au cabaret retrouver d'autres personnes. Il existe donc un grand nombre de

tavernes : 60 à Rouen vers 1365, 51 à Dol en 1416 pour moins de 3 000 habitants, 15 à Antrain en Bretagne en 1438 pour moins de 1 000 personnes... En Flandre, où l'autorité civile lutte contre le trop grand nombre d'auberges, une loi dans la châtellenie d'Ypres interdit qu'il y en ait plus d'une pour huit foyers.

Les bourgeois qui dirigent les cités imitent les gens d'Église et les aristocrates en faisant également honneur au vin, mais aussi en accordant à leurs serviteurs des rations copieuses de cette boisson. Les collectivités municipales agissent de la même manière. Lorsque l'on fête la venue du souverain, une victoire ou un événement heureux, la municipalité offre du vin à tout le peuple en érigeant des fontaines qui distribuent le contenu d'un certain nombre de tonneaux. Ajoutons que le vin est utilisé en médecine. Marie-Thérèse Lorcin, à partir de recettes tirées des recueils des XIV^e et XV^e siècles, note plusieurs effets de son absorption :

– Refaire la chaleur du corps et des membres, et c'est de loin sa fonction la plus importante. Sont notamment concernées les maladies des voies respiratoires. La tristesse, la vieillesse, la peur peuvent être traitées à l'aide d'électuaires chauds, c'est-à-dire faits avec des substances chaudes comme les épices dont l'influence est augmentée grâce à du vin chaud.

– Dissiper les mauvaises humeurs. Ainsi pour détruire les conséquences néfastes des eaux polluées que les pèlerins de Terre sainte peuvent absorber, il faut boire du vin le plus rapidement possible.

– Déboucher les conduits du foie, de la rate, des reins, de la vessie. Dans ce dernier cas, il intervient dans de nombreuses recettes contre la gravelle.

– Faciliter la digestion. Le plus simple consiste à boire du bon vin durant les repas. Le mal de mer des pèlerins peut être traité avec des graines d'ache écrasées dans du vin de Malvoisie.

On comprend mieux pourquoi les paysans anglais, selon Froissart, reprochent à leurs seigneurs de boire du vin alors qu'eux-mêmes doivent se contenter d'eau. Et Villon, dans la ballade des *Contredits de Franc Gontier*, oppose au gras chanoine buvant de l'hypocras jour et nuit les humbles qui « de gros pain bis vivent, d'orge et d'avoine,/ et boivent eau tout au long de l'année ».

8. Voir notre ouvrage *Boire au Moyen Âge*, Paris, Perrin, 2002, d'où sont tirées les pages qui suivent.

9. Trad. Élisabeth Magnou-Nortier.

Un mariage peu christianisé

Dans son ouvrage *Famille et parenté dans l'Occident médiéval ve-xve siècle*, Didier Lett écrit à juste titre qu'à cette période le mariage est « peu christianisé ». Pourtant, à cette époque déjà la religion structure la vie des hommes. En outre, l'Église dispose d'une influence qui ne cesse de grandir, et tente de mettre la main sur la juridiction matrimoniale. Mais elle ne parvient à ses fins que très lentement, car elle doit l'emporter sur des pratiques païennes découlant tant du droit romain que de coutumes germaniques. Selon le droit romain classique, le mariage a lieu en un seul temps et découle de l'échange d'un libre consentement de l'homme et de la femme sans obligation de publicité ou d'ingérence de l'autorité publique. Ces dispositions sont reprises par les premiers chrétiens ; en effet, ceux d'entre eux qui légifèrent sur le mariage sont des Romains.

Le mariage germanique comporte plusieurs étapes. Après une demande faite par une famille à une autre, et l'accord entériné, viennent les fiançailles, qui créent un lien extrêmement fort. Puis le père – le frère ou l'oncle s'il est décédé – transmet au mari le pouvoir dont il disposait sur sa fille depuis sa naissance. Celle-ci est conduite ensuite vers la maison de son futur mari à qui elle est confiée par son père. Les noces donnent lieu à un banquet et, le lendemain, le mari fait don à sa femme du « prix de la virginité ». Auparavant, il a doté sa future épouse : cette donation, à l'origine du douaire, ne vaut qu'une fois le mariage consommé. Le père, quant à lui, dote fréquemment sa fille avant son départ de la maison paternelle. Aucun élément chrétien n'apparaît au cours de ces étapes. Jean Chélini fait remarquer que le mariage germanique et le mariage chrétien s'opposent de fait et de droit. La répudiation, le concubinage, la polygamie ne sont pas le fait d'individus s'opposant à la morale chrétienne, mais témoignent d'une autre civilisation. D'où la difficulté pour l'Église de mettre fin à ces pratiques.

Dès les débuts du christianisme, le mariage apparaît comme une option par défaut, inférieure à la virginité consacrée et au célibat volontaire.

Il est bon pour l'homme de s'abstenir de la femme. Toutefois en raison du péril d'impudicité que chaque homme ait sa femme et chaque femme son mari. Que le mari s'acquitte de son devoir envers sa femme, et pareillement la femme envers son mari [...]. Je dis toutefois aux célibataires et aux veuves qu'il leur est bon de demeurer comme moi. Mais s'ils ne peuvent se contenir, qu'ils se marient : mieux vaut se marier que de brûler. Quant aux personnes mariées, voici ce que j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur : que la femme ne se sépare pas de son mari – en cas de séparation, qu'elle ne se remarie pas ou qu'elle se réconcilie avec son mari – et que le mari ne répudie pas sa femme¹¹.

Se forge alors la doctrine selon laquelle le mariage a pour but la procréation. L'acte sexuel permet de créer de nouveaux chrétiens et n'est licite que dans le cadre matrimonial. Le pape Grégoire le Grand, vers 600, répondant à une question posée par Augustin de Cantorbéry, évangelisateur de l'Angleterre, écrit : « C'est pourquoi il faut absolument un lien charnel, mais ordonné à la procréation, non pas à la volupté. Et les relations charnelles doivent avoir lieu dans le but d'avoir des enfants, non pas de satisfaire les vices. » À l'union des âmes doit répondre l'union des corps. Pour certains théologiens, tel Hincmar, archevêque de Reims au IX^e siècle, le mariage pour être valide doit avoir été consommé. Ainsi que l'indique Didier Lett :

La définition du mariage donnée par le droit canonique est donc bien plus physiologique que celle donnée par le droit romain. Notons que si le mariage doit résulter d'un libre consentement, c'est loin d'être le cas, surtout dans l'aristocratie, où ce qui prime est l'union entre deux parentés. Les sources liturgiques permettent de constater que la participation rituelle du prêtre se borne jusqu'au IX^e siècle essentiellement à la bénédiction nuptiale donnée *secundum morem Romanum*, selon le rite romain.

Même à l'époque carolingienne, la bénédiction n'est pas indispensable. Jonas, évêque d'Orléans de 825 à 843, dans un traité adressé aux laïcs, indique que la plupart des époux ne reçoivent pas la bénédiction nuptiale ; il est difficile de supposer que toutes ces unions soient déclarées nulles. Dans sa réponse aux Bulgares en 866, le pape Nicolas I^{er} mentionne la remise d'un anneau, la remise d'un écrit dotal, une célébration religieuse à l'église devant des prêtres. Mais il ajoute que l'oubli de ces formes ou d'autres qu'il a pu omettre ne constitue pas un péché. Hincmar constate que l'union non bénie est signalée dans les textes canoniques anciens et que l'Église, tout en autorisant les secondes noces, refuse la bénédiction aux veufs et aux veuves. Mais, selon lui, le mode normal est la *desponsatio* (fiançailles), accompagnée de toutes les bénédictions habituelles, en particulier la bénédiction nuptiale.

Toutefois apparaissent déjà de façon assez confuse le désir et la nécessité d'une forme religieuse du mariage. Le rôle du prêtre ne se

bornerait plus à la bénédiction. L'enquête prénuptiale, qui existait dès le début de l'époque carolingienne, offrait des possibilités pour amorcer une évolution dans cette direction. Si l'Église désire faire respecter ses lois matrimoniales, la liturgie du mariage tirée des sacramentaires est insuffisante, d'autant plus que la pratique romaine reprise par l'Église franque qui permettait d'accorder la bénédiction aux seuls époux se mariant *in corrupti* limitait fortement le nombre des couples bénis. D'autre part, le rapt des femmes devait amener l'Église à porter un intérêt croissant aux formalités civiles garantissant la régularité du mariage et la liberté de la jeune fille.

Jusqu'au VIII^e siècle, l'Église s'efforce avant tout d'interdire le divorce et le remariage, et commence à s'intéresser au problème de la parenté. Au siècle suivant, avec le passage de la computation romaine à la computation germanique, celle-ci connaît une extension considérable¹². En tout cas, le mariage au cours du haut Moyen Âge ne se déroule pas *in facie ecclesiae* (« devant la porte de l'église »). Cependant, à la fin du XI^e siècle, les rites familiaux qui se déroulaient à la maison, d'abord dans les pays anglo-normands, ont lieu à l'entrée de l'église. Suit parfois la messe romaine. Le rôle du prêtre ne cesse de s'accroître. Après s'être enquis du libre consentement des futurs époux, les avoir bénis, il participe à partir du XII^e siècle à la remise de l'épouse, prenant progressivement de plus en plus la place du père, auquel il finit par se substituer. En effet, au XV^e siècle, il déclare « c'est moi qui vous unis » lors de la jonction des mains.

11. Première Épître aux Corinthiens, 7, 1-11, trad. Bible de Jérusalem.

12. Voir *infra*, « Des incestes en grand nombre ».

Des mariages pas « catholiques »

À côté du mariage légal, la *Muntehe*, en faveur de laquelle se prononce l'Église car ce mariage est le plus proche du mariage romain, existent d'autres formes d'union, admises un certain temps. Il en est ainsi de la *Friedelehe* (mariage de paix), longtemps considérée comme une union légitime¹³. Recevant le lendemain des noces le « don du matin » ou « prix de la virginité », la jeune femme est une véritable épouse, bien qu'elle soit d'un rang inférieur à celui d'une épouse légale. Toutefois, ce type d'union ne comporte ni engagement solennel entre les familles ni dotation. De sorte que, les parents et les amis n'intervenant pas, on en a conclu que la *Friedelehe* était un mariage par consentement mutuel. Or, les jeunes filles ne sont guère libres.

« En réalité, la *Friedelehe* était liée à la polygamie des grands », écrit Régine Le Jan. Rappelons ce que dit Grégoire de Tours de Clotaire I^{er} qui eut sept fils de diverses femmes, à savoir cinq fils et une fille d'Ingonde, un fils d'Aregonde, sœur d'Ingonde, un fils de Chunsine : « Je vais dire quelle fut la raison pour laquelle il épousa la sœur de sa femme. Alors qu'il était déjà marié à Ingonde et qu'il l'aimait d'un amour exclusif, il reçut d'elle une suggestion. » Ingonde lui demande en effet de trouver pour sa sœur un mari bien doué et fortuné.

En entendant ceci, le roi, qui était débauché à l'excès, s'enflamma d'amour pour Aregonde et se rendit à la villa où elle résidait, puis il se l'associa par un mariage. Quand il l'eut épousée, il revint près d'Ingonde et lui dit : « J'ai résolu d'accorder la grâce que ta douceur m'a demandée. Et en cherchant l'homme riche et intelligent que je devrais marier à ta sœur, je n'ai rien trouvé de mieux que moi-même. Sache donc que je l'ai prise pour épouse, ce qui n'est pas, je le crois, pour te déplaire. » À quoi elle répondit : « Que mon maître fasse ce qui paraît bon à ses yeux ; il suffit à sa servante de vivre avec la grâce du roi. »

Autre exemple, Pépin II « prit une autre épouse, noble et élégante, de qui il eut un fils », mais il ne divorça pas de son épouse Plectrude. Cela lui permettait de garder le soutien de sa belle-famille, tout en se liant avec une autre famille noble.

Comme pour le concubinage à l'époque romaine, il s'agit d'un

mariage entre des partenaires appartenant à des milieux sociaux différents. Avec cette distinction que le même homme a des relations sexuelles avec plusieurs femmes qualifiées d'épouses, alors que dans le concubinage, comme celui pratiqué par saint Augustin, les deux partenaires doivent rester fidèles. Mais l'Église parvient à imposer la monogamie et à faire en sorte que les grands n'aient qu'une épouse légitime, épouse légale ou *Friedelfrau*. Si coexistent plusieurs femmes, la *Friedelfrau* est réduite au rang de concubine, mot pris dans son sens primitif. Il faut la renvoyer lorsque l'on veut contracter un mariage légal. Au début du IX^e siècle, elle n'est plus épouse légitime, mais concubine.

Le concile romain de 826 édicte que l'on ne peut avoir deux épouses, à savoir une épouse légitime et une concubine. Toutefois, les évêques carolingiens, voyant la conduite des aristocrates, adoptent une attitude pragmatique, tolérant l'union libre et de nombreux remariages. À la fin du IX^e siècle, l'évêque de Cambrai Halitgaire écrit dans son pénitentiel : « Que celui qui prend une concubine alors qu'il a une épouse soit privé de communion. Autrement, qu'on ne prive pas de communion celui qui n'a pas d'épouse mais une concubine à la place d'une épouse. Pourvu que chacun se contente d'une femme, épouse ou concubine, comme il lui plaira. » L'essentiel est d'imposer l'indissolubilité du mariage. Or, les unions tardives et les remariages réduisent les divorces.

Avant de contracter un mariage légal, les princes carolingiens prennent une épouse de jeunesse, généralement noble. En effet, si leur maturité sexuelle se situe vers 15-16 ans, pour des raisons politiques leur mariage légal n'a lieu que vers 30, voire 40 ans. Pour qu'ils ne sombrent pas dans la débauche auparavant, leur père leur donne une épouse de jeunesse avec laquelle ils vivent, et dont ils ont des enfants, mais dont ils doivent se séparer lorsqu'ils contractent un mariage légal. Il n'est pas impossible qu'ils éprouvent quelque affection pour ces épouses de jeunesse. Le cas de Lothaire II est particulièrement célèbre, l'affaire remontant jusqu'au pape. Lothaire I^{er} a donné Waldrade comme *Friedelfrau* à son fils Lothaire II, qui en eut plusieurs enfants. Après la mort de son père, Lothaire II, roi de Lotharingie (855-869), se marie avec Theutberge, issue de la haute aristocratie transjurane. Il doit alors se séparer de Waldrade. Mais, éprouvant de la répulsion à l'égard de son épouse légitime, il souhaite se séparer de cette dernière pour épouser sa *Friedelfrau*.

Pour y parvenir, il commence par alléguer un lien de consanguinité (Theutberge aurait été violée par son frère Hubert). Après examen de sa requête, le pape Nicolas I^{er} la rejette et déclare son mariage indissoluble. Le roi essaie alors de démontrer qu'il a contracté un mariage légal avec Waldrade et que par conséquent celle-ci est la seule

épouse légitime. Mais Nicolas I^{er} campe sur ses positions. La seconde argumentation de Lothaire montre qu'il a assimilé la position de l'Église sur la monogamie et l'indissolubilité du mariage.

Il existe apparemment en Normandie un mariage qui ne garantit pas les droits de l'épouse ; cette union est dite « selon la coutume danoise ». Certes, cette province où les Normands se sont installés au début du X^e siècle connaît le mariage comme sacrement, précédé de fiançailles. Mais parallèlement à celui-ci existe ce mariage *more danico* (à la manière des Danois) mentionné par Guillaume de Jumièges. Cet auteur cite les unions de Rollon et de Poppa, de Guillaume Longue-Épée et de Sprota et peut-être de Richard I^{er} et de Gonnor.

Rollon, qui s'était emparé de la ville de Bayeux, y fit prisonnière une très noble jeune fille, nommée Poppa, fille du comte Bérenger. Peu de temps après, il s'unit à elle à la manière des Danois. Plus tard Rollon répudia Poppa, mais la rappela et l'épousa de nouveau. Leur fils Guillaume fut choisi comme héritier. Alors que Guillaume Longue-Épée venait de mettre fin à une révolte, un messenger envoyé par le gouverneur de Fécamp lui annonça qu'une très noble jeune fille, nommée Sprota, à laquelle il s'était uni à la manière des Danois, venait de lui donner un fils.

Richard I^{er}, après la mort de sa femme Emma, fille de Hugues le Grand, épousa selon le rite chrétien une très belle jeune fille appelée Gonnor, issue d'une noble famille danoise. Un interpolateur de Guillaume de Jumièges rapporte comment le duc fit la connaissance de la jeune femme. Richard de Normandie, apprenant par la renommée la beauté de l'épouse de l'un de ses forestiers, qui habitait près du bourg d'Arques, alla chasser dans cet endroit. S'étant logé dans la maison du forestier, il s'éprit de sa femme nommée Sainfrie ; il ordonna alors à son hôte de la lui amener pendant la nuit dans sa chambre. Le forestier, fort triste, rapporta ces propos à son épouse ; mais celle-ci le consola en lui suggérant de mettre à sa place sa sœur Gonnor, jeune fille beaucoup plus belle qu'elle-même. Les choses se passèrent ainsi. Et le duc, ayant appris la substitution, se réjouit de n'avoir pas péché avec la femme d'un autre. Richard eut de Gonnor trois fils et trois filles. Mais lorsqu'il voulut faire de l'un de ses fils, Robert, un archevêque de Rouen, il se heurta à l'opposition des lois canoniques, car Gonnor n'avait pas été mariée. Pour cette raison, Richard l'épousa selon le rite chrétien, et ses fils déjà nés furent placés sous le pallium avec leur père et leur mère au moment de la cérémonie des fiançailles. Guillaume de Jumièges ne parle jamais de concubinat ou d'union libre. Il semble même que Gonnor ait porté le titre de comtesse avant le mariage chrétien. Par deux fois il est fait mention d'une régularisation du mariage « selon la coutume danoise », sans doute pour opposer l'union résultant de la cérémonie religieuse à

ce qu'elle était auparavant.

Selon François Neveux, de telles unions, habituelles au X^e siècle, furent beaucoup plus difficilement admises durant le deuxième quart du XI^e siècle. Et celle de Robert le Magnifique et d'Arlette, fille d'un artisan du cuir de Falaise, constituerait le dernier exemple dans la dynastie ducal. Il n'est pas étonnant que leur fils Guillaume ait été considéré comme un bâtard, d'autant plus que Robert n'eut pas d'épouse légale et que Guillaume, qui conquiert l'Angleterre en 1066, fut son seul héritier.

L'union « à la manière des Danois » diffère beaucoup du mariage chrétien. La femme ne paraît ni fiancée ni ne peut être dotée. L'union a lieu par la seule volonté de l'homme ; la cohabitation et la consommation font le mariage. La femme est reléguée dans une situation inférieure et ce mariage n'est pas indissoluble, car le mari peut y mettre fin quand il le désire. Guillaume de Jumièges est le seul à mentionner ce type de mariage. Les autres auteurs, à propos des unions de Poppa, Sprota et Gonnor, parlent de concubinage, et les considèrent comme illégitimes. L'ouvrage de Guillaume de Jumièges est destiné à célébrer les ducs normands : l'auteur garde-t-il le souvenir d'une institution disparue à son époque ou veut-il justifier la conduite des ducs ?

Georges Duby¹⁴ remarque qu'à l'époque de Guillaume de Jumièges sont édictées par l'Église les règles du bon mariage. « Pour l'honneur du lignage princier [...], le moine de Jumièges fait état de coutumes matrimoniales exotiques, non chrétiennes, donc imparfaites, instituant cependant la procréation dans les ordonnances nécessaires. N'a-t-il pas lui-même forgé pour les besoins de la cause le concept de “mariage à la danoise” ? »

13. Sur ce type de mariage, voir Régine Le Jan, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e s.)*. *Essai d'anthropologie sociale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.

14. Georges Duby, *Dames du XII^e siècle*, t. II, Paris, Gallimard, 1995, p. 119-120.

Se marier par amour¹⁵

Si l'Église a pu s'emparer de la juridiction matrimoniale pour la détenir de façon exclusive à la fin du XI^e siècle – encore que les rapports de force aient pu fausser la situation –, le mariage n'en constitue pas moins avant tout une alliance entre deux familles, beaucoup plus qu'une union entre deux personnes, surtout dans les milieux aisés, et cela durant tout le Moyen Âge. Point d'amour normalement, pense-t-on. D'abord parce que le mariage a pour but d'accroître la richesse ou la puissance des parties, de nouer des alliances, outre le fait qu'il est destiné à la procréation d'héritiers légitimes. Ensuite parce que les époux, et tout particulièrement la femme, n'ont guère leur mot à dire, en principe – sinon à exprimer un consentement obtenu plus ou moins par la crainte ou une obéissance respectueuse.

Le registre de l'inquisiteur Jacques Fournier, évêque de Pamiers, fournit de précieux renseignements sur les habitants de la région de Montaillou, petit village de Haute-Ariège imprégné de catharisme. Emmanuel Le Roy Ladurie en a tiré une importante étude sur les mentalités paysannes de 1294 à 1324. Malgré des structures apparemment rigides qui règlent le choix des conjoints, il est possible d'aimer, remarque-t-il. Cela vaut notamment pour ceux qui ont quitté le village et se sont réfugiés en pays catalan. Ainsi, Jean Maury, fils de Guillemette Maury réfugiée à San Mateo, éprouve un amour passionné pour une jeune fille de l'endroit, nommée Marie, qui n'adhère pas au catharisme. Pourtant sa mère et le parfait Bélibaste finissent par accepter leur union.

Autre exemple. Un personnage qui s'appelle également Jean Maury doit quitter une localité, car il lui est demandé de se marier sur place pour obtenir l'autorisation de faire paître son troupeau dans les pâturages de l'endroit. À Juncosa, dans la région de Tarragone, où il s'est rendu, il rencontre Mathena Cervel, « qui lui plaît », rapporte la déposition, et réussit à l'épouser. L'union est favorisée par plusieurs facteurs, une origine commune, le haut comté de Foix, une tradition religieuse cathare, admise par elle, plus ou moins refusée par lui

toutefois.

À Montaillou, il est probablement plus difficile de se marier par inclination, car les occasions de rencontre sont moins nombreuses. Néanmoins, Bernard Clergue éprouve une violente passion pour Raymonde Belot. « Il y a plus de douze ans, déclare-t-il en 1321, pendant l'été j'étais amoureux fou de Raymonde qui est aujourd'hui ma femme. » Bernard, qui dispose d'une certaine fortune et exerce la fonction de bayle, peut se permettre un mariage d'amour car il constitue un beau parti et ne risque guère de se voir refuser par des parents la main de leur fille. Si le registre de Jacques Fournier contient d'autres exemples de mariages d'inclination, il nous faut constater que les conditions socioculturelles s'avèrent généralement favorables à ces unions. Mais fréquemment on ne tient pas compte des sentiments des conjoints.

Le mariage d'amour est possible, mais Emmanuel Le Roy Ladurie remarque avec raison qu'il finissait par se matérialiser de temps à autre « pour les mâles ». En effet, si le registre d'inquisition mentionne de façon relativement fréquente de telles unions pour des hommes, il signale très rarement des jeunes femmes mariées par inclination. L'élèveuse Sybille Pierre, qui est aimée de son mari, éprouve à son égard un amour mêlé de crainte. L'initiative en matière amoureuse appartient donc à l'homme. Lorsque des Montalionaies emploient le verbe « aimer », elles pensent, comme les troubadours, à un sentiment qui se situe hors mariage, voire hors espérance de mariage.

Une certaine attirance peut toutefois intervenir, au moins dans les basses classes où ne jouent pas les considérations politiques et économiques. Le triomphe de la doctrine consensualiste prônée par l'Église va dans le même sens. Les coutumes l'admettent parfois. Ainsi, l'une d'elles affirme : « Mariage est un lien à proprement parler, qui se fait par le consentement de l'homme et de la femme, puisque les cœurs d'eux se consentent à avoir l'un l'autre à mariage. » Si dans les milieux aisés le mariage est avant tout l'union de deux familles avant d'être celle de deux personnes, il n'en reste pas moins que chez les paysans, c'est-à-dire l'immense majorité de la population, il existe pour les jeunes des occasions de se rencontrer. Par exemple, lors de la fête du 1^{er} mai ou le 14 février, jour de la Saint-Valentin ; jeunes gens et jeunes filles mettent leurs noms sur de petits papiers de couleur différente pour chaque sexe ; le garçon et la fille tirés en même temps sont liés pour une année. Mais c'est en respectant diverses contraintes (endogamie, situations sociales équilibrées) que peut se manifester une certaine liberté de choix, donc un sentiment amoureux.

Quant aux mariages conclus entre des serfs et des serves appartenant à des maîtres différents, ils ne peuvent apparemment être dus à des stratégies matrimoniales de la part de leurs auteurs. « Ce

Landry, surnommé de La Place, prit à l'insu de l'abbé [de Saint-Florent de Saumur] une épouse parmi les serves du comte Foulque [Foulque Nerra, comte d'Anjou] : il s'agit de Liétharde, fille d'Eude de Poligné. Il eut d'elle cinq fils et six filles », lit-on dans une charte de la première moitié du XI^e siècle relative au partage de cette descendance entre l'abbé et le comte.

Les mariages clandestins opposent parfois parents et enfants. L'Église et le pouvoir séculier tentent en vain de les faire disparaître. Ainsi l'Église met en place des mesures comme les bans, la solennisation du mariage. L'emprise des familles est telle que le rapt, avec le consentement de la jeune fille, constitue parfois la seule solution. Lorsqu'un pauvre paysan enlève son amie Vincenote, c'est avec le consentement de la « victime ». Le père doit probablement s'opposer à cette union en raison de la pauvreté du prétendant. Olivier Clerbaut, écuyer, et Margot Marchant, veuve de Jean Tabary, sont d'accord pour se marier, mais Margot craint que sa famille ne s'oppose à cette union. Elle préfère donc se faire enlever pour la mettre devant le fait accompli : « Lequel mariage ainsi fait ladite Margot a toujours eu et encore a agréable. »

La riche correspondance de la famille anglaise des Paston au XV^e siècle permet une heureuse conclusion dans la mesure où l'amour entre Margery Paston, fille de John Paston I^{er} et de Margaret, et Richard Calle, au service de la famille Paston, finit par l'emporter. La règle étant qu'une fois prononcés les *verba de praesenti* – c'est-à-dire des paroles échangées au présent, comme « Je te prends pour épouse » –, le mariage est irrévocable, même si n'assiste à cet échange aucun prêtre ou témoin. Margery et Richard peuvent donc s'unir malgré l'opposition de la famille de la jeune femme. En 1469, Richard écrivait à son épouse : « Cette vie que nous menons maintenant n'est agréable ni aux yeux de Dieu ni à ceux du monde, à cause des liens de mariage par lesquels nous sommes unis, ainsi que de l'amour qui a existé et qui existe toujours, j'en suis certain, entre nous. Pour ma part, il n'a jamais été plus fort. »

15. Ce qui suit est extrait, remanié, de notre ouvrage *L'Amour au Moyen Âge. La chair, le sexe et le sentiment*, Paris, Perrin, 2006.

Interdiction de faire l'amour¹⁶

L'Église admet les rapports sexuels entre époux, mais essentiellement dans le but d'avoir des enfants, de sorte que cette union des corps n'empêche pas de pécher. Grâce aux pénitentiels – catalogues de pénitences infligées par les confesseurs – nous connaissons assez bien l'étendue des interdictions, lesquelles sont liées les unes à la physiologie féminine, les autres au calendrier liturgique.

La femme évitera tout rapport lors de ses règles, c'est-à-dire de trois à six jours par mois, interdiction déjà énoncée dans le Lévitique. « T'es-tu uni avec ton épouse au temps de ses règles ? Si tu l'as fait, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau. » (Burchard de Worms, *Décret*¹⁷, t. XIX, vers 1007-1012.)

Le problème de la grossesse paraît plus complexe. « T'es-tu accouplé avec ton épouse après que l'enfant a remué dans l'utérus ? ou du moins quarante jours avant l'accouchement ? Si tu l'as fait, tu feras pénitence au pain et à l'eau. T'es-tu accouplé avec ton épouse après qu'une conception fut manifeste ? Tu feras pénitence quatre jours au pain et à l'eau. » Certains pénitentiels interdisent même toute relation de la conception à la naissance, c'est-à-dire pendant neuf mois en principe. Mais la femme ne se rend pas compte immédiatement qu'elle est enceinte. Burchard d'ailleurs parle du moment où la grossesse est manifeste. Et le terme « conception » peut avoir à cette époque un sens différent de celui que nous lui donnons. Selon certains textes interviendrait une lente transformation du sperme en embryon nécessitant une quarantaine de jours, et c'est seulement vers le quatrième mois de la grossesse que l'embryon serait pourvu d'une âme et capable de remuer. Burchard distingue plusieurs temps, la gravité de la faute augmentant au fur et à mesure que se rapproche le jour de la naissance.

La continence doit être observée un certain temps après l'accouchement, sans qu'en soit précisée la durée. « Si ta femme est entrée à l'église après l'accouchement avant d'avoir été purifiée de son sang, elle fera pénitence autant de jours qu'elle aurait dû se tenir éloignée de l'église. Et si tu t'es accouplé avec elle ces jours-là, tu feras

pénitence au pain et à l'eau pendant vingt jours. » La seule motivation alléguée, alors que l'accouchement entraîne bien d'autres troubles, concerne les problèmes d'hémorragie, liés donc au sang. Cette période est souvent fixée à quarante jours, mais elle varie parfois en fonction du sexe de l'enfant. La naissance d'une fille a pour conséquence une plus longue interruption des relations que celle d'un garçon.

Le pape Grégoire le Grand, dans sa lettre à Augustin de Cantorbéry, interdit même toute relation durant l'allaitement. Il déplore que certaines femmes confient leurs enfants à une nourrice car, selon lui, elles ne peuvent se contenir. Mais les pénitentiels ne reprennent pas cette interdiction, indiquant par là même qu'on n'essaie pas de l'imposer, ce qui aurait été difficile en raison de la durée de l'allaitement.

La continence doit également être observée à certains moments de l'année liturgique. Césaire d'Arles, dans l'un de ses sermons, déclare : « Chaque fois que vous venez à l'église à l'occasion d'une fête solennelle quelconque et que vous voulez recevoir les sacrements du Christ, gardez la chasteté plusieurs jours auparavant pour pouvoir vous approcher de l'autel du Seigneur en toute sécurité de conscience ; conservez-la aussi durant tout le carême et jusqu'à la fin du temps pascal, afin que les solennités de Pâques vous trouvent chastes et purs. » Et d'insister dans le même sermon : « Avant tout, chaque fois qu'approchent le jour du Seigneur ou d'autres fêtes, que nul ne connaisse sa femme¹⁸. »

De façon plus précise, les époux doivent chaque semaine s'abstenir le dimanche, jour du Seigneur. Le mercredi et le vendredi constituant des jours de deuil, de nombreux pénitentiels leur interdisent alors tout rapport. En raison de la préparation de la fête dominicale, certains d'entre eux formulent la même exigence pour le samedi. Toutefois, ce dernier est surtout mentionné dans les plus anciens pénitentiels et n'apparaît pas dans ceux de l'époque de Burchard.

Certains recueils exigent l'abstinence durant les trois carêmes, c'est-à-dire les trois périodes avant Noël, Pâques et la Pentecôte. Néanmoins, des pénitentiels burchardiens et post-burchardiens limitent à vingt jours le temps de continence qui doit être observé avant Noël. L'Avent est d'ailleurs plus court à cette époque. Rathier, évêque de Vérone, déclare en 966 : « En l'avent du Seigneur, si aucune fête ne s'y oppose, vous aurez su vous abstenir quatre semaines de viande et de coït. » Si certains auteurs font mention d'un troisième carême, c'est parce que, la Pentecôte constituant l'une des fêtes les plus importantes de l'année liturgique, ils ont jugé opportun d'instituer un temps de pénitence, donc de continence, semblable à celui de l'Avent et du Carême. Les rapports sexuels sont également interdits d'autres jours, comme les fêtes de certains saints, les vigiles

des fêtes.

De nombreux textes ordonnent d'observer la continence un certain temps avant la communion ; « As-tu omis de communier le Jeudi saint, le jour de Pâques, à la Pentecôte et à Noël ? As-tu eu des rapports conjugaux en carême et durant quatre ou cinq jours avant les fêtes ci-dessus avant de communier ? Si oui : vingt jours de jeûne », décrète Burchard de Worms.

Comme les relations, même conjugales, rendent impurs les époux, leur exclusion des édifices religieux, lorsqu'ils ont eu des rapports, paraît logique, en particulier les jours consacrés à Dieu. Nicolas I^{er}, pape de 859 à 867, dans sa réponse aux Bulgares indique :

Vous me demandez s'il est permis de s'unir ou de dormir avec son épouse en temps dominical, de jour ou de nuit. À quoi nous répondons que si l'on doit se reposer de toute œuvre mondaine le jour dominical, ainsi que nous l'avons enseigné ci-dessus, combien bien plus doit-on se garder de la volupté charnelle et de toute pollution du corps étant donné surtout que le nom de « jour du Seigneur » manifeste clairement que le chrétien ne doit s'occuper de rien en ce jour, excepté des affaires du Seigneur.

Pour faire en sorte que les époux observent les interdits, les clercs insistent sur les conséquences très graves entraînées par leur violation. Grégoire de Tours, à propos d'un homme contracté de tous ses membres, écrit : « Comme on accusait sa mère de ce qu'un tel fils était né d'elle, elle confessa en pleurant qu'il avait été procréé la nuit d'un dimanche. » C'est l'infirmité qui amène à situer l'accouplement générateur un jour interdit. Bien évidemment, la mère ne peut connaître le moment où l'enfant a été conçu.

Thietmar de Mersebourg, au début du XI^e siècle, rapporte qu'« un homme nommé Uffo, citoyen de Magdebourg, poussé par une ivresse excessive, força son épouse Gelsusa à lui céder pendant la solennité des saints Innocents [...]. Comme le temps venu, elle accoucha d'un enfant qui avait les doigts de pied retournés, elle fut frappée de frayeur, et fit constater le miracle à son mari appelé aussitôt. Et, gémissant sur ce que cela était advenu par leur faute à tous deux, elle lui dit : "N'ai-je pas proclamé que tu ne devais pas faire cela ? Voici, la colère de Dieu se manifeste à nous, et il exige, d'une cruelle manière, qu'à l'avenir nous n'agissions plus ainsi." »

Il est évident que la plupart des hommes mariés n'ont pas accepté sans regimber de se voir imposer des temps de continence. Mais, selon Jean-Louis Flandrin, les paysans, sachant que chaque chose doit se faire en son temps, ont probablement admis sans grand problème le fait que les rapports sexuels, comme la moisson, doivent avoir lieu à des moments déterminés. En outre, un certain sens de l'impureté a dû inspirer dans toutes les sociétés de la répulsion envers la femme lors

de ses règles, après l'accouchement, voire à la fin de la grossesse.

Après 1200, les temps interdits requièrent moins la vigilance des théologiens et des canonistes. Dans son *Décret*, Gratien indique seulement Noël, les trois jours des rogations « et autres fêtes ». Pour beaucoup les anciennes prescriptions se transforment en conseils de perfection. À la fin du Moyen Âge, transgresser les interdits n'expose plus à des sanctions manifestes. Et ceux découlant de la physiologie féminine s'atténuent. Certes, le tabou des règles subsiste, mais les rapports au cours de la grossesse sont acceptés, sous réserve toutefois de ne pas nuire à l'enfant.

Terminons par une surprenante – à nos yeux – lettre d'Adam de Perseigne. Celui-ci, né vers le milieu du XII^e siècle, après avoir fréquenté la cour de Champagne dont il connaît l'atmosphère courtoise, se convertit, se fait cistercien puis, en 1188, devient abbé de Perseigne dans la région du Mans. Voici les conseils qu'il donne à la comtesse du Perche :

L'Esprit-Saint, qui vous a créé âme et corps, et à qui l'une et l'autre appartiennent, a réellement, selon la loi du mariage, cédé à votre mari son droit sur votre corps ; mais il revendique l'âme pour lui, et ne permet pas qu'elle appartienne à un autre. Votre mari selon la chair est l'époux de votre chair ; votre Dieu est l'époux de votre âme ; pourtant aucune jalousie n'agit ni l'un ni l'autre, pourvu qu'à l'égard de l'un et de l'autre, vous demeuriez fidèle et chaste. À votre époux céleste vous devez la pureté de votre âme, comme vous devez offrir une chair pure à votre mari de chair.

Et il termine par ce conseil : « Lorsque votre époux de chair s'unit à vous, mettez, vous, votre joie, à demeurer fixée, spirituellement en votre époux céleste¹⁹. »

16. Voir notamment Jean-Louis Flandrin, *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale, VI^e-XI^e siècle*, Paris, Seuil, 1983.

17. Nous utilisons la traduction de Cyrille Vogel.

18. Trad. Marie-José Delage.

19. Trad. Jean Bouvet.

Quand le mieux engendre du mal

Dès les premiers siècles chrétiens, l'Église semble avoir affirmé l'indissolubilité absolue du mariage. Toutefois, en cas d'adultère de sa femme, le mari peut la répudier et se remarier s'il s'agit de son premier mariage. Mais, signale plaisamment le pseudo-Egbert : « Un mari doit garder sa femme, comme il l'a prise, même si elle est stérile ou laide, même si elle sent mauvais ou si elle boit, même si elle est dépensière, sottre, gourmande, inconstante, débauchée ou mal embouchée²⁰. » Pourtant existent encore bien des séparations accompagnées de remariages.

Selon Jonas d'Orléans, pour se marier les hommes de son temps recherchent chez leur future femme la naissance, la richesse et la beauté. Il suffit que l'un de ces éléments disparaisse pour qu'ils la répudient. Sans compter que bon nombre d'entre eux font de même sans recourir à un prétexte quelconque.

Une autre tradition, plus rigoureuse, tend à l'emporter à partir de la fin du VIII^e siècle. Le concile de Paris, en 829, interdit à tout homme d'épouser une autre femme, même si celle qu'il laisse a commis un adultère. Quelques décennies plus tard, l'archevêque de Reims Hincmar déclare que tout concourt à affirmer l'indissolubilité : les Évangiles, les Pères de l'Église, les papes, les conciles. Un mariage légitime ne peut être rompu, et s'il l'est, les conjoints doivent rester célibataires ou se réconcilier.

On peut s'étonner de certaines réactions. L'Église interdit de se remarier aussi longtemps que l'épouse reste en vie. Qu'à cela ne tienne ! Il suffit de la supprimer. Dans son ouvrage sur le « divorce » de l'empereur Lothaire II, Hincmar écrit :

Si donc les hommes ne doivent point montrer d'amertume à leurs femmes, combien moins doivent-ils être sauvages, cruels, sanguinaires, ne respectant à leur égard aucune loi, aucune raison, aucune justice que même envers les esclaves la religion chrétienne doit défendre. Au contraire, dès qu'il leur en prend envie, dans les transports de l'excitation et d'une fureur impie, il les envoie se faire dépecer comme à la boucherie et donne l'ordre de les immoler sous la lame de leurs cuisiniers à l'instar des moutons et des porcs, ou même les trucident de leur main ou

de leur épée. Dans le dérèglement de leur envie, ils les font disparaître à jamais, se souillent criminellement de leur sang alors que, dans une affaire de ce genre, il eût été d'autant plus juste d'attendre un jugement conforme à la loi qu'il est plus facile à la violence du mari de perpétrer un homicide. Certains d'entre eux sont si féroces qu'on ne trouve pas en eux de sentiment humain mais la cruauté des fauves. Sur un soupçon d'adultère, sans loi, ni raison, ni jugement, sous le coup seul de l'animosité et de la cruauté, ou bien alors poussés par le désir vers une autre épouse ou concubine, ils font tuer leur première femme, et mouillés de son sang encore frais s'approchent sans hésiter de l'autel²¹.

Certes, il est un moyen de contourner les prescriptions canoniques, à savoir prouver – ou imposer en l'absence de preuve – que l'union contractée est illégale, donc nulle. Cette solution sera adoptée au cours des siècles suivants, lorsque mettre à mort son épouse deviendra plus difficile. Mais le contexte sous les Carolingiens permet de recourir plus facilement à la violence ; en 829 est interdit le remariage après séparation ou meurtre d'une épouse non coupable. En 883, Hugues, fils de Lothaire II et de Waldrade, ordonne de tuer Bernier, l'un de ses fidèles, afin d'épouser sa veuve dont il est épris. Selon certains chroniqueurs, le comte d'Anjou Foulque Nerra aurait fait brûler sa première femme Élisabeth de Vendôme, ce pour quoi il fut condamné à faire un pèlerinage en Terre sainte.

20. Cité par Jean Chélini.

21. Trad. Paulette L'Hermitte-Leclercq.

Des incestes en grand nombre

Il est surprenant de constater l'importance prise par l'inceste au Moyen Âge en matière de législation matrimoniale. Quelles en sont les causes ? Tout d'abord la tradition juive. Les chapitres 18 et 20 du Lévitique condamnent les rapports des enfants d'Israël avec des membres de leur famille. Ainsi que le fait remarquer Jean Chélini, les barbares avaient l'habitude de se marier entre parents. Lutter contre les mariages incestueux permettait de respecter des interdits bibliques et surtout de s'attaquer à une coutume païenne. Si la notion d'inceste manque de précision durant l'Antiquité chrétienne, elle est mieux définie à l'époque carolingienne. Sont distinguées la consanguinité, l'affinité et la parenté spirituelle.

Chez les Francs notamment, les mariages entre parents sont d'usage courant, au point que 14 conciles dans 15 canons condamnent les unions appelées incestueuses. Le terme « inceste » a un sens plus large que de nos jours : ainsi en font partie les unions avec les belles-sœurs (conciles d'Orléans en 511 et d'Épône en 517). Celui-ci interdit également le mariage avec la belle-mère, la tante par alliance, la belle-fille. Il ne casse pas ceux qui existent mais interdit d'en contracter dorénavant.

Comment mettre de l'ordre ? Il importe d'abord de connaître le degré à partir duquel il est possible de se marier sans risquer de sanction. Or il existait deux manières de calculer la parenté, l'une romaine par degrés, l'autre germanique par générations. Comput romain : un degré par personne entre ceux dont on recherchait la parenté et l'ancêtre commun. Comput germanique : un degré par génération entre ceux dont on recherchait la parenté et l'ancêtre commun.

La computation romaine utilisée pour les successions qui étaient ouvertes jusqu'au septième degré fut adoptée par l'Église pour les mariages ; or le septième degré de cette computation correspondait au troisième degré de la computation germanique. Mais les computations romaine et germanique finirent par être confondues. C'est au cours du IX^e siècle qu'une telle méthode se constitua, entraînant des liens avec

des cousins très éloignés. Il y eut néanmoins des résistances à ce passage du quatrième degré au septième degré, ainsi qu'en témoigne un ouvrage de Raban Maur qui présente cette prohibition non comme un ordre mais comme un conseil. Cette doctrine pourtant l'emporta.

L'alliance, c'est-à-dire la parenté existant entre l'un des conjoints et les parents de l'autre conjoint, entraîne les mêmes conséquences que la consanguinité. Dans un mariage consommé les deux époux sont devenus une seule chair ; la parenté de l'un se communique donc à l'autre et entraîne l'affinité. Conséquence de l'union charnelle, celle-ci produit les mêmes effets dans le mariage et hors du mariage. En 860, cette doctrine est acceptée en Gaule, car au concile de Touzy cette année-là on discute d'un mariage que le mari refuse de consommer parce que, selon ses dires, il a eu auparavant des relations avec une parente de son épouse. Hincmar admet la validité de cet empêchement.

La parenté peut enfin être spirituelle, découlant de la participation à certains sacrements. Les parents naturels d'un enfant et ses parents spirituels n'ont pas le droit de s'unir ; il est interdit au parrain d'épouser sa filleule, sa commère ou la mère des enfants dont il a été le parrain. Les époux doivent être séparés s'ils n'ont pas respecté cet empêchement.

Qu'en est-il dans la réalité ? L'incestueux est sanctionné tant par le pouvoir civil que par le pouvoir religieux, mais les unions incestueuses ne disparaissent pas pour autant. Ainsi, en 874, le concile de Douzy déplore les nombreux mariages consanguins qui se pratiquent toujours en Aquitaine, particulièrement dans l'aristocratie.

Il faut aussi tenir compte du rapport des forces. L'Église, avant la réforme grégorienne, ne peut pas toujours faire respecter sa législation. Guillaume le Conquérant, duc de Normandie, et Mathilde, son épouse, ont réussi à faire admettre leur mariage bien qu'ils fussent cousins. Le pape Léon IX a dû accepter le fait accompli, se bornant à leur demander d'édifier, à titre de pénitence, le monastère de Saint-Étienne et l'abbaye de la Sainte-Trinité à Caen. Inversement certains aristocrates ont utilisé ces interdits pour se séparer d'une épouse indésirable.

La réforme grégorienne au XI^e siècle fixe les clercs dans le cadre du célibat et les laïcs dans celui du mariage. Celui-ci se trouve maintenant dans la dépendance pratiquement exclusive de l'Église. En outre, les aristocrates ont tendance à épouser des étrangères ; ainsi en est-il des comtes catalans désireux d'instaurer la paix entre chrétiens et de lutter avec efficacité contre les musulmans. De sorte que leur conduite est inspirée davantage par des considérations politiques que par le souci de se conformer aux interdits ecclésiastiques, ainsi que l'affirme Didier Lett.

Yves, évêque de Chartres de 1090 à 1116, les applique scrupuleusement pour déclarer nulles certaines unions. Le nombre important de textes qu'il mentionne dans son *Decretum* à propos de l'inceste est significatif : il s'agit là d'un aspect essentiel de la législation matrimoniale. De même, ses lettres ont pour but à maintes reprises de montrer la parenté existant entre deux personnes qui souhaitent se marier. « Nous défendons de consacrer une union aussi contestable ou de la laisser consacrer [...] à moins qu'auparavant il n'ait été prouvé que la consanguinité remonte au-delà du septième degré²². » Yves invoque l'empêchement d'affinité pour interdire le mariage de la vicomtesse de Blois et du comte Geoffroy de Vendôme : « J'ai entendu dire que tu voulais épouser la vicomtesse de Blois dont le défunt mari était ton parent » ; et de lui interdire cette alliance incestueuse. Les alliances de cette nature doivent entraîner la séparation : « Nous ne réservons aucun pardon aux unions incestueuses, à moins que l'inceste ne cesse par la séparation. »

Mais annuler un mariage est chose grave et pour prouver l'existence d'un empêchement de parenté ou d'affinité, il convient d'établir une généalogie : « Ce que nous disons, ce n'est pas au hasard, c'est que nous avons entre les mains une généalogie que firent rédiger de nobles hommes issus de la même race et qui sont prêts à soutenir en lieu sûr devant les juges ecclésiastiques la vérité de cette généalogie et à en prouver l'authenticité comme le demande la loi²³. »

Le roi de France Philippe I^{er} subit lui-même les foudres de l'Église. Marié en 1072 à Berthe de Frise, il la répudie vingt ans plus tard, puis enlève sa cousine Bertrade de Montfort, femme du comte d'Anjou Foulque, afin de l'épouser. Yves de Chartres écrit à maintes reprises au roi pour lui signaler que cette union n'est pas valide. Philippe est excommunié en 1094, mais c'est seulement en 1105 que Philippe et Bertrade promettent de ne plus avoir de rapports sexuels. Certes ils continuent à vivre ensemble, mais ils ont dû céder face à la fermeté de l'Église.

En 1215, le concile de Latran IV ordonne la publication des bans, ce qui permet de connaître et de signaler une éventuelle parenté. Surtout, le concile réduit les empêchements de consanguinité au quatrième degré : « On ne saurait juger répréhensible le fait que les décrets des hommes sont susceptibles de varier selon la diversité des temps, notamment lorsqu'une nécessité impérieuse et évidente le réclame [...]. L'empêchement de mariage ne saurait désormais excéder le quatrième degré de consanguinité et affinité²⁴. »

Plusieurs raisons peuvent expliquer ce changement de législation. Il est presque impossible de connaître le septième degré de parenté et l'on peut très facilement arguer de son ignorance, donc réclamer la nullité de l'union, ce qui va à l'encontre de l'indissolubilité. Ce sont

évidemment les aristocrates – il est vrai que les textes parlent essentiellement d’eux – qui peuvent utiliser des liens de parenté pour faire annuler un mariage conclu malgré une parenté soigneusement cachée. Sur ce point, les paysans pèchent davantage par ignorance. Certes, se mariant dans leur village, ils peuvent se douter d’un problème. À Montailhou, chiffres bien connus grâce aux registres de l’inquisiteur Jacques Fournier, entre 1294 et 1325, seules sept femmes sur 63 sont mariées en dehors de la communauté ; sur 50 couples connus, 43 sont formés d’un homme et d’une femme originaires du village.

La question des liens de parenté reste un élément essentiel en matière matrimoniale. En témoignent les consignes données aux prêtres. « Que les prêtres sachent quels sont les empêchements du mariage : la frigidité, l’impuissance, qu’elle soit naturelle ou provoquée par un maléfice, la profession religieuse à partir du sous-diaconat, la consanguinité, l’affinité, la compaternité, le vœu solennel fait dans les mains de l’évêque ou de celui qu’il aura délégué, la différence de religion, le paganisme, le judaïsme, la violence, la contrainte, l’erreur sur la personne, l’honnêteté publique, la justice. À savoir : si un homme a épousé une femme, et qu’il meurt, son frère et ses parents jusqu’au quatrième degré ne peuvent pas épouser cette femme... », est-il écrit dans les statuts synodaux du diocèse de Cambrai, après leur révision vers 1245 par l’évêque Guiard de Laon, alors que le mariage chrétien l’a emporté.

Et l’Église demande aux prêtres d’indiquer aux fidèles comment calculer les degrés de parenté. Les statuts synodaux de Troyes de 1374 enseignent : « Les frères appartiennent au premier degré, les enfants des frères appelés cousins germains, au second degré, les enfants de ces derniers, les seconds cousins, au troisième degré et les enfants de ceux-ci, qu’on appelle communément les tiers cousins, au quatrième degré²⁵. » Néanmoins, vers 1371, Philippe de Beaumanoir, dans les *Coutumes de Beauvaisis*, regrette que de nombreux fidèles ne connaissent pas les degrés de parenté : « Il est bon de savoir quels sont les mariages que l’on doit éviter car beaucoup de “simples gens” ne le savent pas. »

22. Lettre XLV au clergé de Meulan, éd. Dom Jean Leclercq.

23. Texte cité par Bernadette Arnaud, mémoire de maîtrise, 1973, Jean Verdon (dir.).

24. Canon 50, cité par Didier Lett.

25. Cité par Didier Lett, ainsi que le texte suivant.

Des homosexuels bien acceptés

Selon l'historien américain John Boswell, auteur d'un ouvrage fondamental sur l'homosexualité au Moyen Âge²⁶, jusqu'au XIII^e siècle cette pratique a tenu une large place dans l'Occident chrétien. Mais, « presque sans exception, les rares lois visant les comportements homosexuels promulguées avant le XIII^e siècle sont dues aux autorités civiles agissant sans l'avis ni l'appui de l'Église », affirme-t-il. Cette indulgence s'expliquerait en grande partie par le fait qu'elles concernent fréquemment le clergé. Ainsi, alors qu'en 533 est promulguée pour la première fois une mesure impériale comportant des sanctions contre l'homosexualité, il n'existe aucune trace d'approbation par l'Église. Bien plus, seuls sont nommément cités des évêques punis pour conduite homosexuelle.

Dans les pénitentiels l'homosexualité, écrit cet auteur, n'apparaît pas privilégiée par rapport aux autres péchés. Si elle n'est pas ignorée, elle est considérée comme une faute mineure. Toutefois, saint Colomban condamne sévèrement le laïc qui s'unit à un homme comme l'on fait avec une femme. Il doit jeûner sept ans, dont les trois premières années au pain et à l'eau, accompagnés uniquement de sel et de légumes secs, puis les quatre années suivantes s'abstenir de vin et de viande. Bède, au VII^e siècle, insiste fréquemment sur la sodomie. Mais dans quelle mesure les sanctions sont-elles appliquées ?

À partir du XI^e siècle, l'Europe connaît une importante croissance urbaine, favorable à une atmosphère de tolérance et de liberté. Vers 1051, saint Pierre Damien écrit un long traité intitulé *Le Livre de Gomorrhe* où il s'intéresse en particulier aux rapports sexuels entre hommes, surtout entre clercs. Il signale que de nombreux clercs, pour se soustraire aux sanctions de l'Église, se confessent à d'autres prêtres homosexuels. Ce vice, dit-il, est de tous le plus impur. Pourtant, le pape Léon IX n'accède pas à sa demande d'exclure de l'Église tous les clercs homosexuels.

Même situation dans le monde monastique. Au XII^e siècle, Aelred, abbé du monastère cistercien de Rievaulx (Yorkshire), s'efforce de mettre en valeur le sentiment amoureux entre personnes de même

sexe. Il passe même à l'acte « au temps où les basses impulsions de la chair et la source jaillissante de l'adolescence faisaient s'élever un nuage de désir », avant de renoncer à ces amours éphémères. L'homosexualité est alors répandue dans les divers pays de l'Occident chrétien, ainsi que dans les pays scandinaves et en Terre sainte. Hildebert de Lavardin, archevêque de Tours de 1125 à 1133, laisse clairement entendre que l'homosexualité touche bien des personnes, même parmi les plus éminentes.

Des textes comparent les mérites des diverses amours, tout particulièrement le *Débat entre Ganymède et Hélène*, poème reproduit dans de nombreux manuscrits et qui influença grandement les auteurs postérieurs. Les arguments des deux parties s'annulent fréquemment. Le couple hétérosexuel a l'avantage de pouvoir procréer. Ganymède réplique : « Le jeu que nous jouons a été inventé par les dieux/ et l'usage en est aujourd'hui maintenu par les premiers et les meilleurs. »

Un autre texte signale que Chartres, Sens, Orléans et Paris seraient des centres d'amour homosexuel.

Que Chartres et Sens périssent où Adonis se vend
selon la règle du bordel où les mâles se prostituent.
Noble cité, cité unique infectée par ces maux,
Paris se réjouit de marier un jeune maître.
Tu es la plus éloquente de toutes ces villes, Orléans,
toi qui te perds pour te faire gloire de ce crime²⁷.

Gautier de Châtillon déclare que les jeunes nobles découvrent l'homosexualité durant leurs études et qu'il a connu de nombreux clercs sodomites. « Les princes, écrit-il, ont fait de ce crime une habitude. » Richard Cœur de Lion semble être homosexuel, ou plus exactement bisexuel. En réalité, c'est un paillard, comme son père Henri II.

À propos du monde des chevaliers, Georges Duby, dans son ouvrage sur Guillaume le Maréchal, mort vers 1219, écrit : « Ainsi, tout dans cette affaire tourne autour de l'amour, mais ne nous méprenons pas : autour de l'amour d'hommes entre eux. Ceci ne nous étonne plus. Nous commençons de découvrir que l'amour, celui que chantaient, après les troubadours, les trouvères, l'amour que le chevalier porte à la dame élue masquait peut-être bien l'essentiel, ou plutôt projetait dans l'aire du jeu l'image invertie de l'essentiel : des échanges amoureux entre guerriers. » Mais cet amour implique-t-il des relations charnelles ? L'univers des cours seigneuriales, presque entièrement masculin, est marqué par une grande promiscuité. Et les rites d'amitié, comme se donner des baisers, partager le même lit, permettent de s'exprimer librement sur le plan sexuel.

Un changement d'attitude se manifeste surtout à partir du

XIII^e siècle. Le concile de Latran III profère déjà, en 1179, une condamnation qui paraît viser les homosexuels. Ces derniers subissent aussi le contrecoup des sentiments déclenchés par les croisades. De nombreux textes occidentaux attribuent, en effet, une sexualité effrénée aux musulmans.

La plupart des législations occidentales du XIII^e siècle attestent cette évolution. En France, l'école de droit d'Orléans publie un code qui pour les hommes ordonne la castration à la première faute – sans doute l'ablation des testicules –, l'amputation d'un membre à la deuxième – certainement celle du pénis –, la peine de bûcher pour la troisième. La confiscation des biens au profit du souverain est prononcée, ce qui constitue une invitation aux rois toujours impécunieux à extirper l'homosexualité de leurs États. Les lois devenues très sévères sont appliquées toutefois de façon irrégulière, notamment parce que les fautes sexuelles, pense-t-on, relèvent de la justice ecclésiastique.

À la fin du Moyen Âge, le médecin Jacques Despars, dans son commentaire du *Canon* d'Avicenne, condamne toute relation homosexuelle mais, rappelant les avantages et les inconvénients formulés par Avicenne, il se borne à ajouter des termes comme « honteux », « détestables ». Il conclut : « On pourrait ici relater beaucoup d'espèces de coïts sodomites, dont abusent les hommes et les femmes, et établir entre elles des comparaisons sur leurs avantages et leurs inconvénients, mais je juge plus sûr de se taire, afin que la nature humaine, portée vers le mal et vers l'exercice de nouvelles concupiscences, ne tente en les entendant de les exercer au préjudice de son honneur et de son âme²⁸. »

Le comportement des lesbiennes est mieux toléré que celui des hommes homosexuels. Despars, commentant le passage relatif aux relations homosexuelles féminines qu'Avicenne envisage lorsque l'homme n'a pas satisfait sa partenaire, donne des conseils pour éviter que le couple n'ait recours à des pratiques illicites. Mais il ne condamne pas de façon violente les relations homosexuelles entre femmes, n'emploie pas les termes « honteux » ou « détestables ». Après avoir indiqué quelques pratiques, il se borne à signaler qu'il en existe d'autres « qu'il vaut mieux taire que dire ». La raison en est que la semence féminine est bien moins importante que la semence masculine. En témoigne une anecdote narrée par Jacques Le Goff. Une jeune fille qui se trouve au purgatoire explique qu'elle a accompli des actes honteux avec des filles de son âge et qu'elle a oublié de les confesser. Mais elle n'est pas damnée pour autant. Il est vrai qu'elle a fauté alors qu'elle se trouvait « dans un âge tendre ».

L'âge puéril, qui va chez les garçons jusqu'à 14 ans, s'étend pour les filles jusqu'à 25 ans – selon la liste des cas réservés dans le diocèse de

Cambrai pour les années 1300-1310 – et pour celles-ci les péchés contre nature ne paraissent jamais réservés à l'évêque. Les relations homosexuelles semblent donc moins graves chez les filles que chez les garçons, ce qui paraît conforme tant à la pratique judiciaire qu'au rôle de la femme dans la conception et à la place qui lui est assignée dans la famille et la société.

26. John Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, Paris, Gallimard, 1985. Ce qui suit doit beaucoup aux travaux de cet auteur.

27. Texte cité par John Boswell.

28. Cité par Danielle Jacquart et Claude Thomasset.

Municipalité demande bordel

Alors que l'on trouve peu d'allusions aux prostituées au cours du haut Moyen Âge, ce qui n'indique pas nécessairement leur rareté – à partir du XII^e siècle, ainsi que l'explique Jacques Rossiaud, la prostitution occupe une place très importante dans la société médiévale. « C'est en effet alors qu'apparaît dans les textes la *meretrix publica* (putain publique), une professionnelle, ainsi formellement distinguée d'autres filles, concubines autant que prostituées. » Le développement des villes explique probablement cette évolution. Les femmes célibataires, servantes ou veuves voient leur nombre progresser ; il en va de même dans les cités en ce qui concerne les valets et compagnons. Selon Jacques Rossiaud, la réforme grégorienne, qui impose aux prêtres de se séparer de leurs concubines et aux couples de respecter rigoureusement les consignes de l'Église en matière de sexualité, pousse les hommes à fréquenter les prostituées.

Celles-ci vont donc jouer un rôle qui est loin d'être négligeable dans la société des XII^e-XV^e siècles. Elles épargnent aux femmes d'État, aux épouses ou filles d'honnêtes artisans de subir un viol qui amoindrirait leur valeur. Célibataires, elles auraient alors beaucoup de difficulté à trouver un époux. Mariées, elles seraient parfois rejetées par leur conjoint. Les femmes violées sont en quelque sorte tenues pour coupables et deviennent des proies vulnérables. Certaines ainsi forcées finissent par se prostituer pour survivre.

D'autre part, entre 1380 et 1450, la population diminue considérablement à la suite de la peste noire et de ses récurrences. Pour faciliter la propagation de l'espèce, les vices contre nature sont très sévèrement punis. La prostitution doit donc non seulement sauvegarder la vertu des femmes de bonne famille, mais aussi faire obstacle à la sodomie et à la masturbation. Si Jean Gerson, alors curé de la paroisse Saint-Jean-en-Grève, condamne vivement les manquements à la fidélité conjugale, il semble permettre aux célibataires de fréquenter les prostituées, car la mollesse (masturbation) constitue un péché plus grave que les rapports avec des filles communes. On aime citer une formule attribuée à saint

Augustin : « La femme publique est dans la société ce que la sentine est dans la mer et le cloaque dans le palais. Supprime ce cloaque et tout le palais sera infecté. »

Il résulte de tout ceci que la prostitution est florissante à la fin du Moyen Âge. Jacques Rossiaud distingue quatre niveaux où trouver des filles de joie. Tout d'abord, de nombreuses cités possèdent un bordel public. Ensuite, chaque grande ville dispose d'étuves qui sont fréquemment de véritables maisons de tolérance. Un troisième niveau est constitué par de petits bordels privés où des maquerelles mettent deux ou trois filles à la disposition de leurs clients. Enfin, ces tenancières font parfois appel à des prostituées indépendantes sans lien avec un quelconque établissement.

La plupart des habitants des villes fréquentent les bordels publics ou les étuves. Les célibataires laïcs ne sont pas seuls à se rendre dans ces lieux. Y viennent aussi des hommes mariés, qui normalement en sont exclus. Les ecclésiastiques auraient mauvaise grâce à les stigmatiser, car ils constituent à Dijon au ^{xv}^e siècle 20 % de la clientèle des étuves et des petits bordels privés.

Ils peuvent forniquer sans avoir trop mauvaise conscience. Selon saint Thomas d'Aquin, dans sa *Somme théologique*, la faute est d'autant moindre que l'on est vaincu par une plus grande concupiscence. Il est bien difficile de résister aux attraits d'une belle femme ! L'altération du jugement diminue la faute. Le même affirme : « On peut voir dans le péché plus ou moins de gravité suivant la condition de la personne offensée [...]. Aussi un péché devient-il plus grave par le fait qu'il est commis envers une personne plus unie à Dieu soit par sa vertu soit par sa fonction. » Or, la prostituée occupe une situation très inférieure et n'est guère vertueuse.

Mais revenons aux bordels publics. Dans les nombreuses cités qui en possèdent un, celui-ci est généralement construit sur les deniers municipaux, donné à ferme à une abbesse ou à un tenancier qui recrutent les filles et font en sorte que l'ordre règne au sein de la petite communauté. Les filles publiques sont nombreuses. Selon Jacques Rossiaud, à Tarascon, vers 1435, une dizaine pour 500 à 600 feux, au minimum 70 à 80 à Lyon avant 1480, et beaucoup plus de 100 à Dijon pour moins de 10 000 habitants. Quant à la prostitution secrète ou occasionnelle, il est impossible de l'évaluer.

Lorsque les municipalités fondent un bordel public, elles mettent en avant la purification de la ville. Dans un texte relatif à Castelnau-d'Aud, il s'agit certes d'une telle motivation, mais les consuls souhaitent avant tout créer, à côté des bordelages fréquentés par les jeunes fils une maison située hors de la ville et destinée aux compagnons étrangers. Ainsi peuvent être réduites les disputes dues aux ruffians, mais aussi celles mettant aux prises enfants de la ville et étrangers.

Par une lettre en date du 19 novembre 1445, le roi de France Charles VII autorise les consuls de Castelnau-dary à ouvrir un bordel public.

Charles, par la grâce de Dieu roi de France, au juge du Lauraguais ou à son lieutenant, salut. Les consuls de la ville de Castelnau-dary nous ont exposé que ladite ville est assez grande et peuplée et y affluent ou demeurent plusieurs jeunes hommes et serviteurs non mariés et aussi dépourvus de femmes ou fillettes publiques, au moins les femmes publiques qui y sont n'ont point d'hôtel et maison spéciale en laquelle elles doivent être trouvées et y demeurer toutes séparées des gens honnêtes, ainsi que dans les autres villes de bonne police il est accoutumé de faire, ce qui entraîne parfois des querelles et inconvénients en ce lieu. Et pour cette raison lesdits exposants ont délibéré entre eux [et décidé] de faire construire et édifier à leurs frais un hôtel hors de la ville et séparé des gens honnêtes, qui sera appelé le bordel, où demeureront et seront trouvées ces fillettes. Mais qu'il nous plaise de donner auxdits exposants autorisation ou permission et licence, ainsi que le disent humblement les requérants. C'est pourquoi nous, ayant considéré les choses susdites, et pour éviter lesdits querelles et inconvénients, vous ordonnons [...] de choisir et de délimiter un endroit ou lieu convenable et là de permettre et de donner l'autorisation en notre nom auxdits exposants de faire faire et édifier à leurs frais et dépens hors de ladite ville en un lieu convenable ledit hôtel appelé bordel pour la raison susdite, et y faire retirer et demeurer ces fillettes ou femmes publiques, et vider ou mettre hors de ladite ville en résidence continuelle. Car ainsi nous plaît-il d'être fait, et auxdits exposants l'avons octroyé et octroyons par grâce spéciale par ces présentes [lettres], nonobstant toutes lettres obtenues ou à obtenir contraires à cela. Donné à Toulouse le 19 novembre l'an 1445, et de notre règne le 24^e. Par le conseil²⁹.

Selon Leah L. Otis, des problèmes financiers n'auraient pas permis la réalisation de ce bordel par la municipalité. L'organisation en fut laissée à l'initiative privée en 1452. D'après Jacques Rossiaud, les tentatives de contrôle furent abandonnées en raison de l'existence de nouveaux établissements permettant de satisfaire aux besoins indiqués dans le texte. En revanche, à la fin du XV^e siècle, comme dans les autres cités, la municipalité contrôla la prostitution, ce qui dut entraîner la disparition des bordellages privés. Ainsi, pendant plusieurs siècles, la prostitution apparaît en quelque sorte comme une institution dans le royaume de France. Mais au XVI^e siècle, cette institution est démantelée. Peu après 1560, les bordels municipaux disparaissent.

29. Texte édité par Leah L. Otis et modernisé par nos soins.

Un Kâmasûtra catalan³⁰

La médecine occidentale, avant qu'elle ne connaisse les œuvres arabes, s'appuie sur la médecine antique. Mais dans la mesure où les lettrés sont des moines, la gynécologie apparaît assez négligée, bien que des traités, aussi bien grecs que romains, soient recopiés dans des manuscrits. « Comme dans les autres domaines de la science médicale, ce moment [le XI^e siècle] marque la codification du discours sur la sexualité³¹. » De fait, les siècles suivants ne se borneront qu'à apporter leur « part d'ajouts et de renouvellements ».

L'influence du *Canon* d'Avicenne dans le milieu universitaire dès le début du XIII^e siècle est indéniable : utilité du coït pour la santé physique et mentale, et surtout existence d'un sperme féminin. Aux préoccupations strictement médicales s'ajoute donc un certain art érotique, car si l'émission de sperme chez la femme, et à l'arrière-plan la conception, est conditionnée par le plaisir, il importe de le lui procurer.

Le Miroir du foutre, que l'on a qualifié de « Kâmasûtra catalan », œuvre d'un anonyme du XIV^e siècle, constitue un étonnant recueil érotique qu'il nous est possible d'étudier de façon détaillée grâce à la traduction de Patrick Gifreu parue en 1995. On ne sait s'il s'agit d'une traduction ou d'une adaptation d'un ouvrage arabe. Au début, une sorte d'index indique les sujets traités : du danger de trop faire l'amour et des moyens d'y apporter remède, du moment propice à l'acte, des maux que présentent certains hommes qui leur interdisent de faire l'amour et de la manière de les guérir, du sperme, des aliments qui augmentent la vigueur sexuelle, de la confection d'aphrodisiaques ; mais cet index n'indique pas les éléments les plus originaux, à savoir les positions qui favorisent le coït et le jeu érotique qui le facilite.

Ce livre, qui manifeste une grande liberté de pensée, s'adresse aussi bien aux femmes qu'aux hommes et met l'accent sur les aspects psychologiques de l'amour physique. Il ne s'agit pas de parvenir à un orgasme simultané favorable à la conception, mais à diverses reprises de faire l'amour uniquement pour le plaisir. Les dernières pages sont

l'œuvre d'un érotologue influencé par les traités érotiques arabes qui ont eux-mêmes tiré leur inspiration des sources hindoues, de sorte que l'appellation de « Kâmasûtra catalan » ne s'avère nullement usurpée. Mais, à la différence de certains modèles orientaux, l'ouvrage a une double fin, la santé et le plaisir, et ne considère pas l'union sexuelle comme le moyen d'acquérir plus de savoir, de conscience.

« Certains ont affirmé qu'il n'est jamais bon de faire l'amour. Ceux qui parlent ainsi mentent effrontément », écrit l'auteur. Et d'insister : « J'ai vu des hommes qui avaient beaucoup de sperme se priver de faire l'amour par sainteté : leur corps se refroidit, ils perdirent la faculté de se mouvoir et malheureusement la raison. Ils perdirent également l'appétit et devinrent fous. »

Mais l'amour exige deux partenaires et l'ouvrage n'a garde d'oublier le désir féminin.

L'homme qui désire obtenir l'amour des femmes, sans avoir à en retirer de désagréments, doit connaître leurs mœurs. Il doit les suivre et les fréquenter afin de comprendre et de connaître ce qui peut vaincre leur volonté. Savoir qu'à l'instar des hommes, toute femme éprouve du désir et du plaisir. L'homme le plus noble, le plus beau, le plus riche et le plus en grâce dans ce monde, qui ignorerait que la femme éprouve du désir et du plaisir et n'agirait pas en conséquence, ne pourrait obtenir son amour.

Quelles sont donc les mœurs et les manières que les femmes souhaitent et celles qu'elles détestent ?

Il convient d'abord de savoir que les âges de la femme sont au nombre de cinq. Dans l'enfance, jusqu'à 8 ans, elle n'éprouve aucune honte devant l'homme ou la femme. Dans le deuxième âge, jusqu'à 20 ans, elle se montre plus réservée. Dans le troisième, jusqu'à 30 ans révolus, elle est formée et possède tout ce dont elle a besoin. Dans le quatrième, jusqu'à 40 ans révolus, elle aime davantage les hommes, soigne son aspect et prend plaisir à observer. Dans le cinquième, jusqu'à ce qu'elle n'ait plus ses règles, « sa vue et sa chaleur diminuent, ses chairs se relâchent mais restent très utiles à l'homme ». Au-delà, elle est vieille et personne ne doit la désirer. Par ailleurs, la femme a chaque mois ses menstrues. « Je dis cela pour que vous sachiez à quel moment elle ressent le plus de plaisir et quand elle satisfait le mieux sa volonté et son désir. »

Les femmes qui recherchent chez l'homme « un beau membre, une verge grande et rigide, beaucoup de sperme, et il doit être plutôt de taille moyenne, ni très gros ni très maigre » se divisent en trois catégories : la jeune fille, la femme jeune et la femme faite. Selon leur complexion, elles ressentent différemment le plaisir. « Il en est qui aiment beaucoup faire l'amour et d'autres qui s'y refusent. Chez certaines, le plaisir vient très vite, chez d'autres il tarde beaucoup.

Chez d'autres enfin, il vient normalement. Certaines femmes ressentent si fort le désir qu'elles ne peuvent s'unir à l'homme. D'autres utilisent un godemiché, en cuir doux rembourré de coton, en forme de pénis ; elles se l'introduisent dans le sexe jusqu'à ce qu'elles soient satisfaites. »

Certaines positions peuvent entraîner des troubles. « Le mieux est que la femme se couche dans un lit souple, plat et doux et que l'homme se mette sur elle. Elle a les jambes levées et la tête aussi surélevée que possible. L'homme doit mettre sa main gauche sous ses épaules tandis qu'avec la droite il l'enlace et la rapproche autant que possible. »

Les jeux préliminaires sont indiqués avec une certaine précision.

À la femme qui tarde à éprouver du désir et à jouir, l'homme doit faire cinq choses : il doit l'embrasser, la caresser, la pincer, l'étreindre et la frapper de ses mains. Ceci doit aussi être fait aux autres femmes. Il doit l'embrasser sur la bouche, les joues, les lèvres, les yeux, le front, les oreilles, les mains, les jambes et la gorge. Il la caressera sur la pointe du nez, sur les joues, les seins, les jambes et le ventre. Il lui pincera les joues, les oreilles, les lèvres et le cou. Il lui grattera et lui massera les paumes de la main, les seins et l'entrejambe. Il la frappera avec les mains sur les jambes, les seins, le nombril, sous ce dernier et sur les bras.

Bien évidemment, il est souhaitable que les deux partenaires atteignent l'orgasme en même temps. « Lorsque l'homme jouit tôt et que la femme tarde, elle est très lésée. C'est pourquoi, lorsque l'homme commence à faire l'amour il doit se distraire avec autre chose et ne pas penser à ce qu'il fait ni au plaisir qu'il ressent afin de ne pas jouir avant la femme. »

Vient enfin la description des vingt-quatre postures amoureuses. « Les positions pour faire l'amour sont au nombre de cinq : homme et femme couchés ; de côté ; debout ; la femme recroquevillée, les jambes levées et reposant sur les fesses de l'homme, fortement enlacées. C'est la position la plus utilisée. » Ces positions sont décrites de façon brève, mais claire. Ainsi : « Il y a trois façons de faire l'amour debout. La première consiste tout d'abord, pour l'homme et la femme, à se rapprocher l'un de l'autre. La femme lève la jambe gauche autant qu'elle peut tandis que l'homme la lui tient de la main droite. Ainsi il la pénètre. » Remarquons que seules les voies naturelles sont envisagées.

Certaines femmes cultivées de la fin du Moyen Âge et de la Renaissance, bien que n'exerçant pas la profession médicale, paraissent savantes en matière érotique. Catherine Sforza, maîtresse de Forlì, fournit une série de recettes dans ses *Expérimentations*. Elle indique comment réparer les organes trop souvent utilisés, faire en sorte qu'une femme ou une jeune fille corrompue puisse sembler

intacte en faisant « devenir très étroite cette chose qu'entre nous, femmes, nous appelons la nature, si bien que toute personne experte ne la donnera pas pour autre que vierge ». Elle s'intéresse aux moyens visant à magnifier le membre viril, à augmenter ses dimensions tant sur le plan de la longueur que sur celui de la grosseur, à le faire rester dur.

30. Ce chapitre est extrait, légèrement modifié, de notre ouvrage *L'Amour au Moyen Âge...*, *op.cit.*

31. Danielle Jacquart et Claude Thomasset.

Les « frasques » du futur saint Augustin³²

Grâce à ses *Confessions* écrites vers 397, nous connaissons l'activité sexuelle d'Augustin, avant qu'il ne reçoive le baptême des mains d'Ambroise. À l'âge de 16 ans il est assailli par les désirs de la jeunesse contre lesquels sa mère Monique le mettait en garde. « Ce qu'elle voulait, et je me rappelle avec quelle inquiétude passionnée elle m'en fit secrètement la recommandation, c'était que j'évitasse toute fornication, et surtout que je me gardasse de séduire l'épouse d'un autre. » Mais sa mère ne l'engage pas à recourir à la solution légitime, à savoir le mariage, car ses parents désirent le voir développer ses talents. « Elle ne s'y employa pas dans la crainte que les espérances qu'on mettait en moi ne fussent entravées par la chaîne du mariage. »

Augustin se rend à Carthage, toujours bouillonnant de désir. « Aimer, être aimé était bien plus doux quand je jouissais du corps de l'être aimé. » Peu après, en 372, il rencontre une femme avec laquelle il vit treize ans, jusqu'en 385, et dont il a un fils en 373. Il lui resta fidèle tout au long de cette période, et, comme le couple n'eut pas d'autre enfant, il eut recours probablement à la limitation des naissances.

En ces mêmes années, je vivais avec une femme qui ne m'était pas unie par le mariage dit « légitime », mais que l'imprudence d'une ardeur inquiète m'avait fait trouver. Seule femme toutefois que je connus, je lui gardais la fidélité du lit ; mais je ne laissais pas de mesurer par ma propre expérience tout l'intervalle qui sépare le sage engagement conjugal, contracté en vue de transmettre la vie, de ces pactes d'amour sensuel d'où naissent aussi des enfants, mais contre le vœu de leurs parents – encore qu'une fois nés, ils nous obligent bien à les aimer.

Augustin montre ainsi en quoi le concubinage diffère du mariage. « Le concubinage était ouvertement sexuel. Augustin a choisi sa compagne parce qu'il l'aimait ; et il couchait avec elle parce que cela lui plaisait, et non pour donner des petits-enfants à sa mère ou des citoyens à la ville. » (Peter Brown.)

Dans l'Empire romain, le terme de « concubine », d'abord péjoratif, a pris peu à peu un sens honorable. Des relations avec une concubine,

durables et exclusives, à l'instar d'un mariage, sont considérées avec indulgence si les niveaux sociaux des deux personnes constituent l'unique raison de ne pas transformer cet état en justes noces. Les juristes ont entériné cette opinion, estimant dans ce cas le concubinat honorable sous réserve que la femme soit libre, les esclaves ne pouvant se marier.

Lorsque sa carrière l'amène à Milan, à la fin de 384, alors qu'il a 30 ans, Augustin doit décider de sa vie future. Pendant quelques mois il envisage le mariage, perspective qui d'ailleurs ne l'enthousiasme guère. « Ni pour lui [son ami Alypius] ni pour moi ne comptait guère ce qui fait, en une certaine mesure, la beauté du mariage, je veux dire le désir de diriger une vie en commun et d'élever des enfants. Non, ce qui pour une large part me retenait captif et me tourmentait véhémentement, c'était l'habitude d'assouvir mon insatiable concupiscence. » Sa mère lui trouve une épouse, d'ailleurs encore trop jeune pour se marier. « L'on me pressait sans relâche de prendre femme. Déjà ma demande était faite, déjà une promesse m'était accordée. Ma mère s'y était employée avec un grand zèle : elle comptait qu'une fois marié, je serais lavé de l'eau salulaire du baptême. »

Restait le problème de la concubine. Elle fit ce que l'on attendait d'elle, regagna l'Afrique, faisant le vœu de s'abstenir dorénavant de toute relation sexuelle. Augustin en ressentit une grande douleur, preuve qu'il l'aimait. « Quand fut arrachée de mes côtés, comme un obstacle à l'union projetée, la femme qui partageait mon lit, mon cœur auquel elle tenait étroitement en éprouva une déchirante blessure et traîna longtemps son ensanglantement. Elle était repartie pour l'Afrique, et nous avait fait le vœu de ne plus connaître aucun homme désormais. Elle me laissait le fils naturel qu'elle m'avait donné. » Augustin eut alors recours à une maîtresse. « Et moi malheureux, incapable d'imiter une femme, impatient d'attendre deux années avant d'obtenir la main qui m'était promise, je me procurai une autre femme, une maîtresse. » Le concubinage a fait place à la fornication.

32. Sur ce thème, voir Peter Brown, *Le Renoncement à la chair...*, chapitre XIX : « Augustin : sexualité et société ». Les extraits des *Confessions* sont donnés d'après la traduction de Pierre de Labriolle.

L'amour courtois, une énigme

La conjonction de la conception ecclésiastique qui condamne l'amour jusque dans le mariage et de la conception aristocratique qui ne voit dans ce mariage qu'un contrat social unissant deux maisons et rejette également l'amour, dans ses dimensions de sentiment et de désir, hors du lien conjugal trouve naturellement un écho dans la notion d'amour courtois élaborée par la littérature du temps [...]. Cette problématique littéraire ne peut guère ne pas avoir eu de répercussions dans la réalité vécue (Jean Flori).

Même si l'on admet des origines plus ou moins lointaines, l'amour a été considéré comme une invention des troubadours, c'est-à-dire de poètes lyriques composant en langue d'oc et proposant un art d'aimer aux XII^e et XIII^e siècles. Le plus ancien troubadour est un grand seigneur, Guillaume, septième comte de Poitiers et neuvième duc d'Aquitaine, dont l'œuvre laisse le lecteur quelque peu perplexe, car elle comporte deux aspects apparemment contradictoires. Dans certains poèmes, Guillaume conçoit l'amour comme un divertissement. Il s'agit de séduire les femmes, de prendre du plaisir et de se glorifier de ses victoires. Ainsi, dans l'une de ses pièces, il compare deux femmes à des chevaux qu'il ne peut avoir ensemble, car ils sont incapables de se supporter. L'une est farouche, l'autre plus docile. Il a connu la seconde alors qu'elle était jeune fille et l'a mariée à l'un de ses vassaux, en convenant qu'il partagerait ses faveurs avec le mari. Il a besoin d'un conseil car il ne sait laquelle préférer. Mais plusieurs des onze chansons que nous connaissons manifestent un amour respectueux et délicat envers la femme qui en est l'objet.

La femme aimée permet d'éprouver la joie, mais une joie affinée, qui certes possède encore un aspect sensuel car c'est le désir qui la procure, mais existe même si ce désir n'est pas assouvi. Elle exerce sa domination sur celui qui l'aime ; l'homme se heurte à son dédain. Il est plein d'inquiétude car il ne connaît pas son état d'esprit. Il doit se montrer plein d'attentions. « Nul ne peut être un parfait serviteur d'Amour s'il ne se soumet en tout à sa volonté. »

Cet amour ne paraît pas platonique, mais Guillaume et son amie commencent à comprendre que le désir sensuel n'est pas tout l'amour,

que la possession physique ne laisse pas pleinement satisfait. D'ailleurs l'amour du poète persiste dans l'insatisfaction : « Mais jamais, quelles que soient les querelles qu'elle me cherche, je ne me délierai de son lien³³. » Selon René Nelli, pour Guillaume IX, la soumission à la dame consiste donc à obéir par jeu aux caprices d'une personne qui lui est socialement inférieure ; elle ne lui est supérieure que sur le plan de l'amour.

Le couple peut-il avoir des rapports sexuels ? René Nelli insiste sur l'asag qui exclut le coït. Comme l'assouvissement du désir entraîne sa mort, l'art d'aimer consiste à faire vivre ce désir. Il faut donc pratiquer une sorte d'ascèse. Montrer son amour, c'est ne pas exiger le « fait », c'est-à-dire le rapport sexuel complet, d'où la curieuse coutume de l'asag – coucher nu à nue, mais en se bornant à des caresses –, qui permet à la dame de voir si elle est aimée d'amour de cœur ou seulement considérée comme un objet de plaisir. « J'aurais grand plaisir, sachez-le, à vous presser dans mes bras, pourvu que vous m'ayez juré d'abord de ne faire que ce que je voudrai », déclare la comtesse de Die. *Flamenca*, roman occitan du XIII^e siècle, offre un excellent exemple. La scène d'amour a lieu dans une chambre secrète à laquelle mène un souterrain. « Elle se pend à son cou, l'embrasse avec fougue, ne s'inquiète de rien d'autre que de bien le servir, de lui donner des baisers, de lui faire un charmant accueil et de se soumettre aux volontés d'Amour. Les yeux, la bouche et les mains ne chôment pas ; ils s'étreignent et s'embrassent, aucun des deux ne cherche à feindre, le contraire empêcherait l'accomplissement de leur joie. Chacun s'efforce de récompenser le mal lancinant et le long désir qu'ils ont souffert l'un pour l'autre...

« Guillaume ne se montra pas aussi convoiteur en paroles qu'un clerc, car il ne demanda ni ne réclama rien d'autre que ce que sa Dame, qui n'était pas lente à lui faire plaisir, lui offrait [...]. Amour leur fournit tant de plaisir qu'il ne fut pas question de coucher ensemble, il les reput uniquement ce jour-là de baisers, d'enlacements, d'étreintes, de caresses et d'autres jeux qu'Amour fait la grâce de révéler à ceux en qui il reconnaît un sentiment pur³⁴. »

Mais l'amour physique est loin de disparaître. *Flamenca* déclare, quelque temps après la scène citée ci-dessus : « Il pourra quand il le voudra, me tenir toute nue ou vêtue, je ne lui interdirai rien. » De fait, « Guillaume joua au jeu d'amour du mieux qu'il put et trouva bien, à ma connaissance, le partenaire capable de lui tenir tête. Ils purent jouer autant qu'ils en avaient envie [...]. Ce jour-là ils misèrent et doublèrent souvent la mise et le gain. Amour se montre très courtois en ne consentant pas qu'un des partenaires accuse du retard. *Flamenca* était une amie si loyale qu'elle ne sut pas jouer avec son ami autrement qu'à égalité et ainsi gagna à tous coups ».

André le Chapelain, qui écrit vers 1180 un *Traité de l'amour courtois*, fait dialoguer notamment un grand seigneur et une dame de haute noblesse. L'homme déclare qu'il existe deux sortes d'amour : « Une certaine espèce d'amour est pure et une autre espèce s'appelle amour physique. C'est l'amour pur qui unit les cœurs de deux amants avec toute la force de la passion. Il consiste dans la contemplation de l'esprit et dans les sentiments du cœur, il va jusqu'au baiser sur la bouche, à l'étreinte et au contact physique, mais pudique, avec l'amante nue ; le plaisir ultime en est exclu. » On aura reconnu l'asag des troubadours. « C'est cette espèce d'amour auquel doivent s'attacher de toutes leurs forces ceux qui prétendent aimer. » L'amour physique, quant à lui, trouve son aboutissement dans l'acte ultime, mais « il cesse rapidement, dure peu, et on regrette souvent de s'y être donné³⁵ ». Pourtant le grand seigneur ne prétend pas condamner ce type d'amour. Il souhaite seulement montrer que l'amour pur lui est préférable.

Ainsi existent deux manières de concevoir l'amour, mais apparemment la nature dans le milieu chevaleresque reprend le dessus. Milieu chevaleresque, car l'amour courtois ne se conçoit que dans un cadre aristocratique. Les choses se passent tout autrement lorsqu'il s'agit des classes sociales inférieures. André indique ceux qui sont normalement exclus de l'amour : les clercs, les religieuses, les prostituées, les paysans et les paysannes.

Il est parfaitement impossible de trouver des paysans qui servent dans la cour d'Amour ; mais ils sont tout naturellement conduits à accomplir les œuvres de Vénus comme le cheval et le mulet ainsi que le leur enseigne l'instinct de nature [...]. Si par hasard l'amour des paysannes t'attirait, garde-toi de les flatter par de nombreuses louanges, et si tu trouves une occasion propice, n'hésite pas à accomplir tes désirs et à les posséder par force.

L'amour courtois se répandit bientôt dans l'Europe entière, en France du Nord, au-delà des Alpes et des Pyrénées en Italie et dans la péninsule Ibérique, puis en Allemagne avec les *Minnesänger*. Dans les pays de langue d'oïl, les poètes signalent plus fréquemment le baiser comme l'annonce du surplus que dans ceux de langue d'oc.

La littérature peut être un reflet de la réalité, mais dans quelle mesure ? Le célèbre historien Georges Duby écrit : « Un homme sans épouse légitime, et puis au sens concret, un homme effectivement jeune [...] assiège, dans l'intention de la prendre, une dame, c'est-à-dire une femme mariée, par conséquent inaccessible, imprenable. » Cet homme s'expose à de grands châtiments, car l'adultère constitue le pire des crimes dans une société lignagère. Il s'agit donc là d'un jeu qui lui permet d'apprendre à dominer son corps.

Comment expliquer cette situation ? poursuit Georges Duby. La

restriction au mariage des garçons entraînait une multiplication des hommes non mariés, d'où chez eux de la jalousie envers ceux qui disposaient d'une épouse. D'autre part les accords matrimoniaux ne tenaient guère compte des sentiments des futurs époux. Grâce à l'amour courtois, le jeune apprenait la soumission, la fidélité. Et de conclure : « Servant son épouse, c'était, j'en suis persuadé, l'amour du prince que les jeunes voulaient gagner, s'appliquant, se pliant, se courbant. De même qu'elles étayaient la morale du mariage, les règles de la fine amour venaient renforcer les règles de la morale vassalique. »

Cette analyse appelle néanmoins quelques remarques. On voit mal le seigneur faire de son épouse le prix de la victoire. Et s'il n'en est pas ainsi, comment le seigneur peut-il, et lui seul, en tirer profit ? Et si ces poèmes reflètent l'image que les hommes se font de la femme, on peut y discerner une certaine touche féminine. Terminons donc par ce texte de Jean Flori :

L'amour courtois n'a sans doute jamais existé en tant que concept, certes, mais la réflexion et les discours « courtois » sur l'amour reflètent à l'évidence une préoccupation des milieux aristocratiques de ce temps. Ces discours portent en particulier sur la place de l'amour sentiment dans l'existence, le rôle que doit y jouer la femme, la manière de concilier cet amour « plein », tenu désormais pour une valeur en soi, avec le mariage tel qu'il est alors pratiqué dans les milieux nobles et imposé par la morale ecclésiastique.

Nous avons eu l'occasion de mentionner le *Traité de l'amour courtois* d'André le Chapelain. Les deux premiers livres de ce texte enseignent l'art de l'amour qui est à l'origine de maintes vertus. L'amant doit se comporter à l'égard de la dame comme envers une suzeraine. Il doit se montrer fidèle, persévérant. Certes cet amour est adultère, car dans le mariage un tel sentiment relève d'une obligation. André le Chapelain fait ainsi l'éloge de l'amour profane. Bizarrement le troisième livre condamne ce dernier et s'en moque.

André, conscient de ces contradictions, explique à son ami Gautier, auquel le livre est dédié, qu'il a d'abord voulu lui indiquer qu'en goûtant aux plaisirs de l'amour il se mettait à l'écart des gens de bien. Il a donc souhaité montrer dans le troisième livre qu'en ne cédant pas à ces plaisirs il serait apte à rencontrer le Christ. Au total il semble que Gautier soit écartelé entre le désir d'aimer à la manière courtoise et l'obligation de respecter les règles ecclésiastiques. André énonce cette difficulté « avec sérieux, mais sous une forme humoristique » (Jean Flori).

33. Trad. Alfred Jeanroy.

34. Trad. Jean-Charles Huchet.

35. Trad. Claude Buridant.

Corps, nudité et hygiène

Dans la Genèse il est fait allusion à la nudité dès la création de l'homme et de la femme. « Or tous deux étaient nus, l'homme et sa femme, et ils n'avaient pas honte l'un devant l'autre³⁶. » Mais Ève, tentée par le serpent, mange un fruit du pommier malgré l'interdiction divine et en donne à manger à l'homme. « Alors leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus ; ils cousirent des feuilles de figuier et se firent des pagnes. » Entendant venir Yahvé, ils se cachèrent. Comme celui-ci leur demandait pourquoi ils se dissimulaient, l'homme répondit : « J'ai eu peur parce que je suis nu. » Alors Dieu dit à la femme qu'elle enfanterait dans la douleur et à l'homme qu'il mangerait son pain à la sueur de son visage. Conséquence : les auteurs chrétiens établirent un lien entre nudité et impudicité. Bien plus, les Pères de l'Église mirent sur le même plan péché originel et sexualité. De sorte qu'avoir des rapports sexuels, sinon pour procréer – et encore ! –, fut considéré comme un péché.

Le corps est assimilé à l'absence de moralité. Il est mal de le mettre en valeur. En 394, l'empereur romain Théodose, converti au christianisme, décide ainsi de supprimer les Jeux olympiques, d'ailleurs liés au paganisme. Dans ces conditions, il est surprenant de constater que la nudité se porte bien au Moyen Âge ! Cette nudité peut s'afficher en public ou en privé, être complète ou partielle.

Pour le chevalier harassé, il est plus important de se reposer que de manger. Aussi, dans les textes littéraires en particulier, est-il invité à se baigner dès son arrivée au château. Jean-Claude Bologne note toutefois que « devant le bain convivial, l'attitude reste ambiguë : la femme assiste au bain de l'invité, mais il n'est pas bien séant que la nudité soit trop évidente ».

Les étuves se multiplient sous l'influence des croisades. Certes, il en existe probablement de convenables où l'on peut prendre un bain chaud qu'il est difficile de se procurer chez soi, mais nombre d'entre elles deviennent des lieux de débauche où se mêlent hommes et femmes dans le plus simple appareil. Dans *Le Roman de la Rose*, il est conseillé à la femme pourvue d'un mari jaloux et désireuse de

rencontrer son amant de donner rendez-vous à ce dernier dans une étuve : « Elle se rendra donc chez le tenancier des étuves, et il arrivera qu'elle n'y cherche ni cuve ni baignoire, mais avec son ami elle couchera, sauf s'ils doivent se baigner ensemble s'ils le trouvent bon. » Des ordonnances sont prises pour lutter contre cette dépravation. Mais, remarque Jean-Claude Bologne, « les ordonnances tonnent contre les actes déshonnêtes, qui s'accomplissent aux étuves, mais ne s'offusquent nullement du dévoilement des nudités. La pudeur reste une question d'acte et non de vue ».

Dans ces étuves et bains publics on se baigne nu, ainsi que l'attestent textes et miniatures. Dans un rondeau Villon s'adresse ainsi à Jenin l'Avenu :

Si te lave nu
Et te baigne ès cuves,
Jenin l'Avenu,
Va-t'en aux estuves.

Parfois dans l'eau les femmes portent une courte camisole et les hommes un caleçon. Il n'est pas question de mettre un maillot de bain pour nager dans les rivières. C'est seulement à la Renaissance, et d'abord dans les pays protestants, que sont prises les premières ordonnances interdisant de se baigner nu.

Le Pogge, ami des humanistes florentins, décrit ainsi, en 1416, les bains de Baden, près de Zurich. Non loin de Baden se trouve un superbe établissement au centre duquel s'étend une immense place avec, tout autour, des bâtiments magnifiques.

Chaque édifice possède à l'intérieur ses bains, où se plongent ceux-là seuls qui y ont été admis. De ces bains, les uns sont publics, les autres sont privés, environ trente en tout [...]. Dans ces bassins [publics], une sorte de palissade a été construite entre gens pacifiques : elle sépare les hommes des femmes. C'est vraiment risible de voir des vieilles décrépites, en même temps que des jeunesses, entrer dans l'eau toutes nues sous les yeux des hommes, montrant aux hommes leurs parties naturelles et leurs fesses [...], en moi-même j'admiraï l'innocence de ces gens qui n'attachent pas leurs yeux à ces détails et n'imaginent ni ne disent rien de mal.

Quant aux bains qui sont dans les maisons privées, ils sont très chics et eux aussi communs aux hommes et aux femmes. De simples treillis les séparent où de nombreuses petites fenêtres sont découpées, grâce auxquelles on peut boire ensemble, converser, se voir de part et d'autre et même se toucher comme c'est l'habitude. Au-dessus des bassins courent des galeries où les hommes s'installent pour observer et discuter. Car il est permis à tous d'aller dans les bains des autres, pour contempler, bavarder, jouer, se délasser l'esprit, et rester là, de sorte que lorsqu'elles sortent de l'eau ou lorsqu'elles y entrent, les femmes sont soumises aux regards, presque entièrement nues.

Aucun garde n'observe les entrées, aucune porte ne les interdit, aucun soupçon de grivoiserie. Dans la plupart des cas, c'est la même entrée qui sert aux hommes et aux

femmes, et les hommes rencontrent des femmes à moitié nues, et les femmes des hommes nus. Les mâles utilisent tout au plus des sortes de caleçons, les femmes sont revêtues de tuniques de toile, ouvertes en haut ou sur le côté, qui ne couvrent ni le cou ni la poitrine, ni les bras, ni les épaules [...]. Dans certains bains, les mâles se mêlent directement aux femmes, qu'ils leur soient proches par le sang ou par d'autres complicités ; chaque jour, ils entrent au bain trois ou quatre fois, passant ainsi la plus grande partie de la journée, chantant, buvant ou dansant³⁷.

Au XIII^e siècle se développe la mode des seins nus. *La Clef d'amors*, manuel courtois, conseille à l'amante qui a une belle poitrine et un beau cou de ne pas les couvrir, mais au contraire de décoller sa robe pour que chacun les désire et en rêve. Au XV^e siècle, les décolletés des grandes dames plongent jusqu'au nombril. Agnès Sorel, maîtresse de Charles VII, aurait lancé la mode, un sein dedans et un sein dehors, immortalisée par le tableau de Jean Fouquet *La Vierge à l'enfant*.

Et l'on se met nu pour dormir. L'auteur du *Mesnagier de Paris* conseille à sa jeune femme, lorsque son mari revient fatigué à la maison, de « le faire coucher entre des draps blancs, avec un bonnet blanc, couvert sous de bonnes fourrures, et le combler de joie, de jeux, de cajoleries amoureuses, et d'autres secrets que je passe sous silence³⁸ ». Un bonnet toutefois est nécessaire pour ne pas prendre froid à la tête. Des fourrures recouvrent le reste du corps, tout au moins pour ceux qui peuvent s'en offrir. Et l'on dort à plusieurs, avec des membres de sa famille, voire des étrangers, dans des lits parfois très larges.

Dans « La lamproie fantôme », une des *Cent nouvelles nouvelles* – recueil d'anecdotes rédigé à la cour de Philippe le Bon, duc de Bourgogne, vers le milieu du XV^e siècle –, est rapportée cette historiette. Un marchand de Tours, qui veut régaler son curé et d'autres gens de bien, achète une lamproie et demande à son épouse de la préparer, mais celle-ci la donne à son amant. Le marchand, qui désire se venger, s'attarde dehors et ne rentre que lorsqu'il est sûr de trouver « sa dame nue dans son lit ». Mais son épouse, craignant sa colère et qui a rendez-vous avec son galant, a demandé à sa voisine de coucher à sa place, de faire comme si elle était muette et malade, et de retourner chez elle dès que son mari serait levé. Le mari bat la suppléante de sa femme, qui part courroucée. La femme, revenue chez elle, « se déshabilla entièrement [...] et se coucha ». Elle raconte ensuite à son époux qu'il n'a pas acheté de lamproie et ne l'a pas battue et, pour le prouver, « elle souleva la couverture et la rejeta, puis se montra toute nue, sans un bleu, ni la moindre écorchure³⁹ ».

Cette chair que l'on a plaisir à découvrir, il faut en prendre soin. On a cru trop longtemps que le Moyen Âge faisait fi de l'hygiène. En réalité, les médecins s'en préoccupaient et prodiguaient de sages conseils. À partir du XII^e siècle paraissent de nombreux ouvrages

médicaux manifestant leur intérêt pour la santé des patients, qui dépend en partie d'une bonne hygiène. Ainsi que l'écrit Anne-Laure Lallouette : « Les médecins détaillent longuement toutes les étapes et les modalités d'une toilette qui ne passe pas nécessairement par une immersion dans l'eau. » Selon le médecin montpelliérain Bernard de Gordon, les exercices, les frictions permettent de purifier le corps. Mais ce sont les bains qui jouent un rôle essentiel en matière d'hygiène.

La santé résulte d'un équilibre entre les quatre humeurs, à savoir le sang, la pituite ou lymphe, la bile jaune et la bile noire. Le bain permet de restaurer la chaleur du corps lorsqu'elle est insuffisante. Or l'âge entraîne une diminution aussi bien de la chaleur corporelle que des forces. La toilette est assimilée à un médicament et par conséquent doit tenir compte des caractères du patient, tels que le sexe ou l'âge, et de son environnement, comme le climat ou la saison. Les régimes de santé qui se préoccupent des patients fragiles ont souvent repris les conseils d'Avicenne : « Nettoie leur corps par frictions et transpiration ; utilise les corps gras par intervalle. Dépure-les avec des aliments émollients et garde-toi de les agresser avec des drogues. »

Si les médecins considèrent que le bain agit d'abord de façon interne, ils n'en préconisent pas moins le nettoyage de l'extérieur du corps. Ils considèrent qu'il est nécessaire d'ôter la crasse sur la peau. Le patient doit monder, c'est-à-dire nettoyer sa peau, sans oublier d'entretenir ses cheveux. « Le fait de se laver est d'autant plus étroitement associé à l'idée de santé, que ce geste sert également à embellir le corps. Or, pour les médecins médiévaux, la beauté et la santé sont inextricablement liées », écrit Anne-Laure Lallouette. La toilette, bien que n'étant pas systématique, est considérée comme une activité qu'il faut prendre en considération.

Pour se nettoyer, il est possible d'avoir recours aux étuves. À Paris, l'on en compte vingt-six en 1292, ouvertes tous les jours à l'exception des dimanches et des jours de fête. Les clients nus transpirent dans la vapeur, puis se baignent, mais ce n'est pas toujours le cas. Une autre pratique, privée et réservée à des personnes distinguées, consiste à se faire « tirer les bains ». Dans la troisième des *Cent nouvelles nouvelles*, « Un prêté pour un rendu », « un beau jour, madame décida de prendre un bain. Elle fit tirer l'eau et chauffer les étuves chez elle pour elle seule ». Fréquemment le bain s'accompagne d'une collation. Comme les étuves, ces pratiques privées n'ont guère cours après le Moyen Âge. Mais, indique Georges Vigarello, l'erreur serait de faire de cette disparition un recul de l'hygiène. Les étuves « ne témoignent pas nécessairement de règles de propreté ».

Le monastère de Saint-Gall, dont nous possédons le plan, dispose au IX^e siècle, près du chauffoir, d'une pièce destinée aux bains, ainsi que

de deux autres bains non loin de l'infirmierie et du noviciat. Dans presque tous les monastères, semble-t-il, un bain est prévu pour les moines deux fois par an, les jours situés juste avant Noël et Pâques, au temps de Cluny et de Cîteaux.

La propreté se manifeste par le lavage des mains et du visage, car il convient d'ôter la crasse sur les parties visibles du corps. Il s'agit davantage de respecter les règles du savoir-vivre que celles de l'hygiène. Les riches inventaires mentionnent fréquemment le « bassin à laver mains ». Voici ce qu'enseigne une jeune veuve à un page du roi, à la fin du Moyen Âge. Après s'être levé de bon matin et s'être habillé, « alors peignez-vous, lavez-vous soigneusement les mains et le visage, nettoyez-vous les ongles et, si besoin est, coupez-les ».

Les moines sont tenus de se laver la figure et les mains deux fois par jour : pas au lever car il fait nuit, mais avant de rejoindre le dortoir pour mettre leurs souliers de jour, et au milieu de la journée. En outre, ils se lavent les pieds au moins une fois chaque semaine. Ils se rasent en même temps la barbe et les cheveux toutes les deux à quatre semaines, en procédant de la manière suivante : placés sur deux rangs, ils se tournent l'un vers l'autre et chacun rase son vis-à-vis.

Il est aussi nécessaire de lutter contre les vermines. Les registres de l'inquisiteur Jacques Fournier mentionnent fréquemment l'épouillage à Montaillou, au XIV^e siècle. Et l'auteur du *Mesnagier de Paris* indique à sa jeune femme comment se débarrasser des puces, des moustiques ou des mouches. « En été, veillez à ce qu'il n'y ait point de puces dans votre chambre ou dans votre lit : pour l'éviter, vous avez six possibilités, d'après ce que j'ai entendu dire. » Les hygiénistes pensent que ces parasites proviennent d'une trop grande abondance d'humeurs corporelles qu'il convient donc de réduire.

Les hommes ne semblent pas changer fréquemment de chemise. Cela n'indique pas que le linge ne soit jamais lavé ou changé. Mais on constate que même de riches personnages n'ont qu'une quantité limitée de pièces en matière de linge de corps. L'important, c'est ce qui est visible.

« Un bain existe au Moyen Âge qui ne vise pas vraiment la propreté. Dans le quotidien, la netteté qui compte demeure celle du visage et des mains. L'eau n'atteint pas vraiment l'intime. » (Georges Vigarello.)

36. Chap. 2, trad. Bible de Jérusalem.

37. Cité par Philippe Braunstein.

38. Trad. Karin Uelstchi.

Pour beaucoup de nos contemporains, le Moyen Âge relègue les femmes au second plan, ce que de nombreuses sources confirment. Toutefois, des textes montrent que certaines jouent dans la société – en dehors du milieu familial – un rôle loin d'être négligeable. Mais ce sont essentiellement les aristocrates ou les religieuses qui intéressent les auteurs, avant tout des clercs, donc des hommes.

Des femmes de caractère

Quand un seigneur voyage, fait la guerre, le gouvernement de l'hôtel retombe sur son épouse. Christine de Pisan souhaite voir celle-ci ressembler à l'active matrone que dépeint Eustache Deschamps : « J'ai le soin de tout gouverner./ Je ne sais où tourner mon pied,/ car en vingt lieux il me faut répondre. » Pour remplir sa tâche, la dame terrienne doit posséder des connaissances en matière de labour, semailles, cultures ou débouchés pour la récolte. Si elle est avisée, elle engraissera des bœufs qui lui rapporteront beaucoup d'argent.

Dans les années 1335-1342, Eustache de Beauçay, épouse en secondes noces d'André de Laval, sire d'Olivet, gère ses biens de façon avisée. Le rouleau dit « de la dame d'Olivet » contient avant tout des baux à cheptel. La dame qui fournit à des agriculteurs le cheptel vif apparaît comme la responsable d'une entreprise d'élevage. Elle ne consent que des baux à court terme. Les tenanciers restent donc peu de temps sur leurs terres, d'autant plus qu'elle dispose de dépôts de bétail qu'elle gère directement, où se trouvent les animaux destinés aux exploitations. Elle transfère ceux-ci d'une ferme à une autre, si besoin est, et comme elle s'occupe en personne des comptes sur place, elle surveille elle-même l'état des bêtes et décide des ventes ou des retraits. Elle prend d'heureuses initiatives, important par exemple des reproducteurs pour améliorer le cheptel.

Surtout, les nobles interviennent sur le plan politique. Les femmes, à l'origine, sont probablement incapables de posséder des fiefs, car elles ne peuvent pas remplir le service d'ost. Il en est ainsi tant que les fiefs restent des concessions temporaires ou à vie. Lorsqu'ils deviennent héréditaires, comme le service d'ost est attaché à la jouissance et non au domaine, les femmes peuvent en posséder. En effet, si elles ne sont pas mariées, le suzerain leur sert de tuteur. Ce tuteur qui a la jouissance du fief de sa pupille abandonne parfois son droit à un chevalier qui en retour doit s'acquitter des devoirs militaires. Lorsqu'elles possédaient auparavant d'importantes propriétés, les femmes paraissaient subordonnées à leurs maris ou à leurs fils en matière politique ; il en va tout autrement à partir du moment où la

charge devient en quelque sorte une propriété privée. Au ^xe siècle, dans la France du Midi, elles apparaissent pour la plupart les égales de leurs époux.

Aliénor de Comminges, qui épouse en 1325 Gaston II de Foix-Béarn, se voit confier la tutelle de leur fils avant qu'il ne participe à une croisade contre les Marocains. Après le décès de son mari, elle remplit remarquablement son triple rôle de régente, tutrice et curatrice de Gaston III au cours de la période 1343-1345. Elle commence par visiter avec lui tous leurs domaines pour obtenir les serments de fidélité habituels. Elle choisit judicieusement les membres de son conseil en y nommant des représentants des différentes régions. Se rendant compte qu'elle doit faire face à deux gros problèmes : la position du comté de Foix devant la guerre franco-anglaise et la rivalité avec l'Armagnac concernant les pays de l'Adour et de la Haute-Garonne, elle se borne à regrouper les populations autour de leur nouveau maître, Gaston III, qui n'est plus sous tutelle depuis avril 1345 et gouverne directement, mais en accord avec sa mère. Elle décide en mars 1351 d'abandonner ses fonctions de curatrice des biens du jeune comte. Toutefois, ce qui lui permet de mettre en valeur son sens du gouvernement, c'est l'absence de son mari et la jeunesse de son fils, incapable de diriger les possessions matrimoniales.

Les nobles doivent même s'y connaître en droits d'armes, estime Christine de Pisan, car la France connaît une situation difficile à l'époque de la guerre de Cent Ans. « Il n'est pas douteux qu'il convient à tout baron, s'il veut être honoré selon son rang, d'être le moins de temps possible en son manoir [...]. La dame qui reste si souvent et si longtemps seule maîtresse des domaines doit avoir cœur d'homme. » Elle aura des connaissances en matière militaire afin d'être capable de commander à ses vassaux, soit pour attaquer, soit pour se défendre. Elle veillera à ne pas manquer de vivres, ni de munitions, ni d'argent afin de garder la fidélité de ses hommes. Elle fera preuve de fermeté à leur égard, les mettra au courant des décisions prises en conseil et, grâce à leur loyauté et à leur discipline, réussira dans ses entreprises. Elle ne relâchera pas son attention, car les offres de l'ennemi risquent de tenter maints guerriers et de les pousser à la trahison.

De fait, des femmes sont confrontées à la guerre en tant qu'intervenantes, soit indirectement, soit directement. Indirectement lorsqu'elles poussent leurs maris à participer à des conflits. Orderic Vital (1075-1142), moine à Saint-Évroult, en Normandie, signale à propos d'une guerre féodale qui se déroule dans la région d'Évreux qu'elle eut pour origine une mésentente entre Helvise, comtesse d'Évreux, et Isabelle de Conches. En effet, Helvise, irritée par des paroles outrageantes d'Isabelle, réussit à faire prendre les armes au comte Guillaume et à ses hommes pour la venger. Les deux dames

étaient très belles, mais bavardes et violentes ; elles dominaient leurs maris et causaient de nombreuses vexations à leurs sujets. Et Orderic de conclure que des jalousies et rancœurs féminines remplirent de fureur des hommes généreux.

Adèle, fille de Guillaume le Conquérant, avait épousé le comte Étienne de Blois. Celui-ci, qui participait à la première croisade, prit la fuite devant l'armée de Kerbogha. Indignée, elle parvint à le convaincre de repartir, lui disant de ne plus mériter de reproches, de se rappeler ses anciens exploits et de prendre les armes pour la plus grande joie des chrétiens et la terreur des païens. Selon Orderic Vital, elle « le pressait fréquemment [...] au milieu des caresses conjugales ». Fait prisonnier en 1101, le comte mourut en captivité l'année suivante.

Vers le milieu du ^{xv}^e siècle, les Knyvet, mari et femme, qui occupent le château de Brokenham, revendiqué par le roi d'Angleterre, s'opposent aux prétentions de ce dernier. Aux neuf officiers ministériels et à l'huissier envoyés par le souverain, dame Alice, épouse de John Knyvet, déclare : « Maître Twyer, vous êtes juge de paix. Je vous demande de maintenir la paix, je n'abandonnerai ce château que morte et si vous venez briser cette paix ou faire quelque guerre pour me chasser ; je me défendrai car je préfère être morte quand mon époux rentrera car il m'a chargée de le garder⁴⁰. » Les hommes de loi durent se retirer.

Apparaissent plus rarement des femmes en armes, combattant à la manière des hommes. Toutefois, toujours selon Orderic Vital, à la guerre, Isabelle de Conches chevauchait parmi les chevaliers, armée comme eux et montrait autant d'ardeur que les cavaliers couverts de leur haubert et les soldats porteurs de javalots.

Autre exemple, celui de Jeanne lors de la guerre de Bretagne, durant la captivité de son mari Jean de Montfort. En 1342, alors qu'Hennebont, où elle se trouve, est assiégé, elle fait une sortie, brûle le camp français et se réfugie au château de Bray, puis regagne la cité quelques jours plus tard. Jean le Bel narre ainsi les faits dans sa *Chronique* : « La vaillante comtesse était armée et chevauchait un grand coursier, allant de rue en rue, poussant chacun à consacrer tous ses efforts à la défense de la ville, et elle faisait en sorte que les femmes, dames et autres, portassent des pierres sur les murs et les jetassent sur les assaillants ainsi que des pots pleins de chaux vive. »

On constate toutefois que la femme ne participe qu'exceptionnellement à des batailles rangées. Ainsi que l'écrit Martin Aurell, « ce n'est pas tant en rase campagne qu'on trouve des femmes guerrières, mais sur les courtines des châteaux ». Perrette de la Rivière organise ainsi la défense de La Roche-Guyon en 1419. Le religieux de Saint-Denis décrit ainsi l'événement : « Sur le penchant d'un coteau

escarpé, dont la Seine baigne le pied, s'élevait le château fort de La Roche-Guyon, alors habité par la veuve de l'ancien seigneur qui l'avait si bien muni d'armes, de combattants et de provisions, qu'il était regardé comme la plus inaccessible et la plus inexpugnable des places de Normandie. » Perrette refuse d'abord de céder aux conditions d'Henri V d'Angleterre. « Toutefois, la crainte de la mort et le désir de sauver la vie de ceux qui l'entouraient la décidèrent à subir la capitulation qu'elle avait d'abord rejetée ; mais ce ne fut qu'après avoir obtenu du roi d'Angleterre la faculté d'emporter tous ses meubles partout où elle voudrait. »

À la fin du Moyen Âge, le Grand Schisme et le désordre qui s'ensuit engendrent un climat propice aux discours de femmes, surtout laïques, qui affirment tenir de Dieu les révélations qui leur sont faites. Ces femmes déclarent avoir été choisies par Dieu pour être ses interprètes auprès des hommes. La génération des années 1385 à 1400, celle de Constance de Rabastens et de Marie Robine, se fait d'ailleurs menaçante car l'Église, comme la société, refuse d'obéir aux injonctions divines qu'elles leur font connaître.

Déjà, au XII^e siècle, l'abbesse Hildegarde de Bingen rappelle à l'ordre quatre papes et deux empereurs. Elle conseille au pape de se comporter comme un chef, de faire respecter l'ordre et la justice. « Le prophète doit en appeler au respect de l'ordre et de la séparation du temporel et du spirituel. » (Sylvain Gouguenheim.) Consciente de sa fonction de prophète, Hildegarde n'hésite pas à intervenir face aux agissements des empereurs Conrad III et Frédéric Barberousse. Des lettres qu'elle leur envoie se dégage le portrait du souverain tel qu'elle le souhaite. Serviteur de Dieu, il doit faire régner la justice et ne pas se considérer comme le maître du monde. « Les rois sont donc soumis au prophète qui est autant un porte-parole qu'un guide. » (Sylvain Gouguenheim.)

Deux siècles plus tard Constance de Rabastens, auteur de *Révélation*s, s'oppose au pape d'Avignon Clément VII et aux princes qui le soutiennent. Elle prend parti pour le pape italien Urbain VI.

Le lendemain de Pâques, quand elle fut à l'église, elle fut ravie et la voix lui dit : « Les deux navires que tu as vus si bien aménagés signifient le monde qui s'honore de vaine gloire et que rien ne gouverne. Celui qui est arrivé au rivage signifie l'Église, qui crie miséricorde. Ce boiteux qui y est entré signifie le pape d'Avignon, dis bien qu'il n'en aura pas miséricorde, mais qu'il la détruira, s'il le peut. Et sache que l'Église traversera un grand péril, mais ne périra pas. Lui cependant sera précipité en enfer. » Toutes ces choses lui furent manifestées bien des fois⁴¹.

La voyante s'en prend à Clément à maintes reprises. C'est un simoniaque, aussi sera-t-il condamné par Dieu. « À la grand-messe, j'ai vu un ange qui tenait au-dessus du pape d'Avignon une épée dégainée

toute sanglante, comme s'il voulait le tuer. » Quant aux cardinaux qui ont élu Clément, ils sont la « désolation de l'abomination dans le Temple de Dieu ».

Constance a pour mission d'appeler les rebelles à se repentir, car Dieu est miséricorde. Comme les princes interviennent dans les affaires de l'Église, Constance ne peut les ignorer. La reine de Naples ou Louis d'Anjou soutenant le pape d'Avignon, leur mort est considérée comme un châtement divin. Mais la voyante se veut dévouée au royaume de France, alors que Charles V a soutenu Clément VII ; aussi ce pays devra-t-il être purifié.

En 895, une assemblée d'évêques à Nantes déclare :

Il est étonnant que certaines femmes aillent contre les lois du ciel et de la nature, avec l'imprudence pure, pour agir dans les échanges officiels et montrent même de la passion pour les assemblées publiques. Elles dérangent les affaires du royaume au lieu de les arranger. C'est une chose indécente et répréhensible, même parmi les barbares, de permettre aux femmes la discussion des hommes. Celles qui devraient discuter tissage et couture avec les domestiques, ne devraient pas usurper l'autorité des sénateurs aux assemblées publiques comme si elles avaient le droit à la participation au tribunal⁴².

40. Cité par Eileen Power.

41. Cité par Robert Cabié.

42. Cité par Suzanne Fonay Wemple.

La culture n'est pas réservée aux hommes

La plupart des hommes du haut Moyen Âge sont incultes, en particulier ceux appartenant aux classes populaires. Que dire alors des paysannes confinées chez elles, réduites à des tâches domestiques. Philippe de Novare (1195-vers 1264) n'écrit-il pas : « À la femme on ne doit pas apprendre à lire ni écrire, si ce n'est dans le cas où elle va devenir nonne [...]. Car le diable est très malin et habile pour amener au péché, et il lui ferait lire les lettres [des galants] et l'amènerait à répondre. » La réalité est quelque peu différente. Dès les premiers siècles de cette période deux catégories de femmes apparaissent cultivées, les moniales, qui doivent connaître les textes religieux, les aristocrates, en raison de leur position sociale.

Les savants travaux de Pierre Riché sur l'éducation et la culture au cours du haut Moyen Âge permettent de connaître des femmes possédant une certaine instruction. Ainsi l'Aquitaine Herchenfreda, mère de Didier, futur évêque de Cahors, a laissé, à la fin du VI^e siècle, plusieurs lettres adressées à son fils et écrites dans un latin assez correct. De telles femmes se retrouvent en Gaule méridionale, en Espagne ou en Italie, voire en Gaule du Nord. Le poète Fortunat signale que Vilihuta, née à Paris, « était de race barbare, mais romaine par l'esprit » et que d'autres femmes étaient aussi « habiles à tenir la plume qu'à tisser la toile ». Mais l'influence barbare de plus en plus grande entraîne en Gaule la disparition d'une telle culture dans les milieux laïcs au milieu du VII^e siècle.

À partir de la fin du VIII^e siècle, des femmes participent à la renaissance intellectuelle engagée par Charlemagne et ses successeurs. À Judith, épouse de Louis le Pieux, Raban Maur dédie ses *Commentaires sur les livres de Judith et d'Esther* ; Fréculf, évêque de Lisieux, lui envoie son *Histoire universelle*. Les testaments du comte de Bourgogne Eccard et du marquis de Frioul Évrard indiquent que les femmes de la haute société carolingienne peuvent disposer de bibliothèques, puisqu'ils leur lèguent des livres, essentiellement de nature religieuse, le premier à sa sœur, à une abbesse et à Theutberge, épouse de Lothaire II, le second à ses filles. Mais l'exemple de loin le

plus intéressant est celui de Dhuoda, épouse de Bernard de Septimanie.

Le *Manuel pour mon fils* a été écrit entre 841 et 843 alors qu'elle vivait éloignée de son mari et de ses enfants. Il est surtout destiné à son fils aîné Guillaume, âgé de 16 ans, et entré au service de Charles le Chauve. Dhuoda appartient à une famille aristocratique, probablement austrasienne, et c'est dans ce milieu qu'elle a acquis ses connaissances.

Dhuoda ne possède pas dans sa bibliothèque tous les ouvrages qu'elle mentionne – les citations sont sûrement de seconde main –, à l'exception des « livrets de prières » que l'on retrouve chez d'autres laïcs. Il faut également faire un sort à part à la Bible. Dhuoda la connaît bien, citant avant tout dans le Nouveau Testament l'Évangile de saint Mathieu et les Épîtres de saint Paul, dans l'Ancien Testament les livres sapientiaux, le livre de Job et le Psautier. Ses sources sont essentiellement religieuses.

Les abbayes constituent des centres d'éducation. Parmi les moniales, certaines s'occupent de la bibliothèque, d'autres travaillent en tant que copistes ou professeurs. La règle de saint Césaire et bien d'autres règlements indiquent que peuvent être religieuses seulement les femmes d'un certain âge sachant lire et écrire. Gisela et Rotrude, sœur et fille de Charlemagne, qui se sont retirées au monastère de Chelles, correspondent avec Alcuin. Ce dernier souhaite avoir leur avis sur son commentaire inachevé de l'Évangile selon saint Jean et leur adresse les écrits de Bède. En retour, elles lui demandent notamment de leur expliquer des passages difficiles de saint Augustin.

Environ deux siècles plus tard, Mathilde, épouse d'Henri I^{er}, roi de Germanie, est placée à Herford auprès de sa grand-mère, abbesse de cet établissement, non pour être comptée parmi les religieuses, mais pour s'adonner à l'étude des lettres et à toutes sortes de travaux. C'est après le décès de son époux qu'elle s'initie vraiment aux sciences dans le monastère de Quedlinbourg, qui devient sous sa direction un centre d'éducation pour les filles de la bonne société. Mathilde et Gerberge, fille et nièce de l'empereur Otton I^{er}, sont élevées dans l'amour des lettres. Alors que Mathilde n'a que 12 ans, Widukind de Corvey lui dédie un ouvrage où il célèbre les hauts faits de la maison ottonienne. Gerberge étudie les auteurs anciens à Gandersheim sous la férule de maîtres très savants. Mais il faut faire une place particulière à Hrosvitha.

Cette chanoinesse, née probablement vers 935, passa la plus grande partie de son existence à l'abbaye de Gandersheim, qui disposait d'une riche bibliothèque.

Hrosvitha, dont on ignore la date d'entrée en religion, est d'abord éduquée, nous apprend-elle, par l'abbesse Richarde, qui lui enseigne

sans doute les arts du *quadrivium*, c'est-à-dire l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astronomie. Gerberge, avant son abbatiat, l'initie ensuite à ceux du *trivium*, à savoir la grammaire, la dialectique et la rhétorique. Sous sa conduite, Hrosvitha lit les auteurs classiques de la bibliothèque abbatiale, Virgile, Lucain, Horace, Ovide, Térence, peut-être Plaute, ainsi que les écrivains chrétiens, Prudence, Sédulius, Fortunat, Marianus Capella et Boèce. Connaît-elle le grec ? La chose n'est pas impossible, puisque l'arrivée en Germanie de Théophano, épouse d'Otton II, a peut-être eu des répercussions sur la vie intellectuelle de Gandersheim.

Après la lecture, l'écriture. « À l'insu de tous, pour ainsi dire, en secret, je travaillai seule ; parfois je composais, parfois je détruisais ce que j'avais écrit avec application, mais qui, pourtant, était mauvais. » Hrosvitha est en particulier l'auteur de six drames chrétiens destinés à la lecture et qui ont pour but de remplacer les pièces de Térence, jugées inconvenantes. Le premier livre de ses œuvres, terminé avant 962, comportait huit légendes saintes. Il faut mentionner également deux épopées, l'une sur Otton I^{er}, l'autre sur la fondation de Gandersheim.

Mais comment ont été formées ces nobles, voire certaines filles de condition modeste ?

En dehors de la famille et des monastères qui accueillent des jeunes filles de l'aristocratie, depuis le VI^e siècle, l'éducation est fournie dans deux sortes d'écoles : paroissiales et épiscopales. Si ces écoles se multiplient à partir du XI^e siècle, notamment parce que les marchands veulent que leurs fils soient capables de prendre leur succession, les écoles épiscopales à partir du XII^e siècle accueillent moins d'enfants.

Jusqu'au XII^e siècle, la plupart des paysans sont analphabètes. Les enfants du peuple, qui travaillent dès leur plus jeune âge, ne reçoivent qu'un enseignement oral donné par le prêtre de la paroisse et par leurs parents, et consistant en la connaissance du *Credo* et du *Pater noster*. En effet, s'instruire revient cher.

À partir du XII^e siècle, l'instruction n'est plus réservée aux nobles. Si les enfants des paysans sont encore rares à suivre régulièrement l'enseignement du prêtre de la paroisse, de nombreux enfants des villes fréquentent déjà les écoles, à commencer par les fils des marchands. Mais qu'en est-il des filles ?

« Jusqu'au XIII^e siècle au moins, l'école rurale n'est qu'un phénomène ponctuel », écrit Danièle Alexandre-Bidon, qui cite les efforts de l'Église en faveur des écoles. Au début du XIV^e siècle, Guillaume Durand, évêque de Mende, recommande l'ouverture d'une école par village. En 1403, selon des statuts synodaux concernant le diocèse de Soissons, les curés doivent forcer les familles à envoyer dans les écoles urbaines leurs enfants âgés de 6 et 7 ans, les filles tout

autant que les garçons. Si des paroisses n'en possèdent pas, les parents les confieront au curé qui leur dispensera un enseignement religieux.

D'une façon générale, les gens qui savent lire sont bien plus nombreux qu'on ne l'imagine. Les collèges accueillent essentiellement des garçons, ce qui n'est pas le cas des petites écoles. Normalement les classes ne sont pas mixtes, mais les statuts, en exigeant que les maîtresses enseignent seulement à des filles, montrent *a contrario* que la mixité peut exister. Nous disposons, datant de 1357 ou environ, des statuts des maîtres et maîtresses des petites écoles de grammaire de Paris. « Chacun des maîtres ou des maîtresses est tenu par serment d'observer les dispositions suivantes : 17. Chaque maître ou chaque maîtresse se tiendra dans les limites qui lui ont été fixées [par le chancre], de façon à ne pas dépasser celles-ci en ce qui concerne le nombre ou le sexe des enfants [...]. 23. Qu'aucune femme n'ait d'autres élèves que des filles. »

Le nombre des écoles paraît avoir été important à Paris. Un document datant du 6 mai 1380 fournit une liste de 41 maîtres et 21 maîtresses d'école, mais nous ne savons pas si celle-ci est complète.

Les villes allemandes à la fin du Moyen Âge disposent fréquemment d'écoles élémentaires de filles. À Emmerich, en 1445, le chapitre et la ville s'entendent pour accorder à cette dernière le droit de nommer deux femmes, voire davantage, en tant que maîtresses d'écoles de filles. Idéalement, depuis le XIII^e siècle, il semble que les paysans aient la possibilité d'apprendre à lire. La mère de Jean Gerson, simple paysanne des Ardennes, sait lire et écrire.

À propos de l'Angleterre, Eileen Power évoque une ordonnance de 1405 établissant que « tout homme ou femme de quel état ou condition que ce soit est libre d'envoyer fils ou fille dans toute école du royaume, comme bon lui semble ».

On ne saurait terminer ces considérations sans mentionner le nom de Christine de Pisan. Christine, née à Venise en 1365, est élevée en France, où son père, qui professe l'astrologie à l'université de Bologne, vient séjourner à la demande de Charles V. Alors que sa mère veut la confiner dans des tâches domestiques, son père la soutient. Par des lectures personnelles elle développe ensuite la culture qu'elle a reçue de lui. La jeune femme paraît bien connaître les ouvrages français et italiens contemporains. Elle ignore le grec, mais sait le latin, utilisant toutefois des traductions la plupart du temps. « Je me dirigeai vers le chemin où me portent ma nature et mon thème astral, à savoir l'amour de l'étude. » Débutant par les « histoires anciennes » pour aller jusqu'à l'époque moderne, elle se met ensuite « aux exposés des sciences, selon ce que je pus en comprendre pendant le temps que je passai à leur étude. Puis je me mis aux livres des poètes⁴³ », écrit-elle dans *La Vision de Christine*.

L'Église avocate du sexe faible !

La misogynie est patente au Moyen Âge. Très nombreux sont les documents qui l'attestent, écrits notamment par des clercs, donc des hommes. Mais il convient d'apporter des nuances à cette affirmation. En effet, l'Église connaît aussi la faiblesse de la femme et considère qu'il convient de la protéger, à l'instar des pauvres, des opprimés.

Les écrits scripturaires ont été élaborés dans un milieu où la femme est exclue des fonctions sacerdotales, donc reléguée dans une condition subordonnée. Comme elle possède une âme immortelle qui donne toute sa valeur à la personne, que Jésus a racheté toutes les créatures humaines sans distinction de sexe, que la sainteté n'est pas réservée à une quelconque catégorie, l'enseignement du Christ ne permet aucun doute. Et Dieu a choisi pour s'incarner une femme, Marie, dont le culte devient particulièrement florissant à partir du XI^e siècle. Cette Vierge qui siège au ciel près de son Fils, sous son vaste manteau, abrite l'humanité entière et, face au péché et à la peur, rassure et protège. Elle devient ainsi la médiatrice suprême aux yeux des hommes, qui par elle peuvent apprécier la douceur et la tendresse féminines.

Il s'ensuit, ainsi que le montre René Metz, une contradiction qui n'a pas échappé aux responsables de l'Église. Saint Paul affirme le principe de l'égalité de toutes les personnes devant Dieu – « Il n'y a ni homme, ni femme ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus » (Galates, III, 28) –, mais il considère que l'homme est de fait supérieur à la femme : « Le chef de la femme, c'est l'homme » ; « Quant à la femme, elle est le reflet de l'homme » (I Corinthiens, XI, 3, 7). D'ailleurs elle n'a pas été créée la première ; en outre, elle est la cause du péché originel. Ce double courant se retrouve chez la plupart des auteurs ecclésiastiques médiévaux. Saint Augustin, pour qui dans l'ordre de la grâce la femme est créée à l'image de Dieu, à l'exemple de l'homme, écrit que, dans l'ordre de la nature, elle est au service de l'homme. Or, les compilateurs des collections canoniques ont largement puisé dans son œuvre.

Dans quelle mesure, malgré les apparences, l'Église prend-elle la

défense des femmes ? Celles-ci, dans leur très grande majorité, se marient. Or, l'Église affirme l'égalité de l'homme et de la femme au sein du couple. Certes, le mari a encore de l'autorité sur son épouse, mais nous avons vu que ses privilèges en matière de répudiation et d'adultère tels qu'ils existaient dans les mondes romain et germanique disparaissent au fil des siècles. Tout au moins sur le plan des principes, qui ne correspondent pas toujours à la réalité, et la transition ne se fait pas sans mal. Mais si les laïcs ignorent ou prétendent ignorer les dispositions ecclésiastiques, les clercs les connaissent et en tirent, ou essaient d'en tirer, les conséquences lors des affaires qu'ils ont à traiter.

L'égalité des conjoints est bien mise en valeur au IX^e siècle par Jonas, évêque d'Orléans, dans un livre destiné aux aristocrates laïcs, intitulé *De institutione laicali*. Célébrant l'amour conjugal, Jonas exige que les conjoints observent la même fidélité. Certains hommes, écrit-il, par amour du plaisir, avant de prendre femme mènent une vie scandaleuse et perdent cette virginité qu'ils auraient dû conserver jusqu'à leur mariage. Ceux qui, impurs et non chastes, veulent épouser des femmes pures et chastes doivent se rappeler les paroles de saint Augustin : l'époux doit être tel qu'il désire trouver son épouse ; celui qui cherche une vierge pure doit être pur. Et Jonas d'insister : les époux doivent rester fidèles, qu'il s'agisse de l'homme ou de la femme. Il n'est pas permis en effet à un chrétien de fréquenter les prostituées. Le mari ne doit pas se permettre ce qui est interdit à son épouse. Dans le mariage chrétien, la fidélité ne doit pas être le seul fait de la femme.

Afin que la procédure matrimoniale soit respectée, l'Église s'efforce d'assurer la publicité des mariages et de lutter contre les unions clandestines. Les capitulaires carolingiens ordonnent aux futurs époux de se rendre devant un prêtre qui fera une enquête pour savoir s'il existe un empêchement ; ils se marieront ensuite publiquement avec la bénédiction de l'Église. En cas de mariage clandestin, il est en effet plus facile à l'homme qu'à la femme de prétendre que l'union n'a jamais eu lieu afin de pouvoir se remarier.

Surtout, l'Église insiste sur le consentement des futurs époux. Le droit canonique comporte de nombreuses dispositions visant à assurer la liberté de ce consentement, sous peine de nullité. Liberté des deux époux bien sûr, mais la violence est admise assez facilement quand il s'agit de la femme. Les pénitentiels indiquent qu'une fille à partir de 15, 16 ou 17 ans ne peut être promise contre son gré. Quel que soit le serment que le père aura fait à l'insu de sa fille, si elle ne donne pas son consentement, ce serment est nul. Cette règle est énoncée nettement par Yves de Chartres. Mais son exposition montre que la coutume est contraire et qu'il s'agit d'une doctrine nouvelle à l'époque. En tout cas, pour l'Église, ce qui constitue le mariage, c'est la

volonté. Le canoniste Gratien, qui rédige à Bologne avant 1150 son célèbre *Décret*, citant Isidore de Séville, indique : « Le consentement fait le mariage. »

Certes, nous l'avons vu, à l'époque féodale, chez les aristocrates notamment, les stratégies matrimoniales ont trop souvent raison du consensualisme. Pierre Lombard (1095-1164), auteur de *Sentences*, distingue deux types d'unions : les mariages « par paroles de futur », c'est-à-dire que les paroles échangées n'engagent que l'avenir (fiançailles), et les mariages « par paroles de présent », qui manifestent un engagement immédiat.

La doctrine qui l'emporte jusqu'au XVI^e siècle est exprimée par Grégoire IX, en 1234, dans ses *Décrétales*, où il distingue les deux catégories, en stipulant que le mariage issu de deux volontés est rendu indissoluble par « paroles de présent ». Cependant, cette indissolubilité vaut seulement pour le droit humain et l'union peut donc être défaite par le pape. Pour que l'indissolubilité soit complète sur le plan divin, la consommation est nécessaire. Lors de la cérémonie, les époux doivent faire une déclaration indiquant leur « consentement de présent ».

Les femmes bénéficient des efforts de l'Église pour limiter la violence, en particulier grâce à la paix de Dieu (fin X^e siècle-début XI^e siècle) qui, dans les années 1030-1040, sous l'influence d'Odilon de Cluny, se double de la trêve de Dieu. Cette dernière consiste en une suspension des hostilités à certains moments de l'année.

Il existe au Moyen Âge un ensemble d'œuvres qui défendent la femme, ensemble qui, après s'être enrichi, se stabilise aux XII^e-XIII^e siècles. Alcuin Blamires, dans son anthologie des textes médiévaux traitant de « femmes diffamées et femmes défendues », montre qu'il est dangereux de voir de façon systématique de la misogynie dans le discours masculin sur les femmes, celles-ci ayant elles-mêmes intériorisé les conceptions en vigueur dans la société. Ceux qui prennent la défense des femmes notent l'ingratitude de leurs accusateurs, oublieux du fait qu'ils doivent tous la vie à leur mère, leur généralisation abusive, car toutes les femmes ne se ressemblent pas, le rôle de certaines d'entre elles dans l'histoire, la rigueur du procès fait à Ève, dont la responsabilité est atténuée, le contraste entre vertus féminines et défauts masculins. Ainsi, alors qu'une tradition provenant notamment d'auteurs antiques affirme l'instabilité physiologique et morale des femmes, la thèse inverse se développe avec Fortunat au VI^e siècle, Pierre le Vénérable au XII^e, Christine de Pisan à la fin du Moyen Âge. Cette stabilité est mise en évidence chez de nombreux auteurs, tels que Hrosvitha et sa pièce *Gallicanus*, Chrétien de Troyes et *Yvain*, Chaucer et l'histoire de Griselda. Toutefois, l'homme reste la référence. La chose n'a rien d'étonnant, car

c'est lui qui élabore l'idéologie.

Dans ses *Sentences*, le célèbre théologien Pierre Lombard indique ce qui dans l'Écriture crée l'égalité des époux : « Ni souveraine, ni servante, c'est une compagne qui était procurée à l'homme. Il ne fallait la tirer ni de la tête, ni des pieds, mais bien de son côté afin qu'il sût qu'il avait à mettre à son côté celle qu'il avait appris avoir été prise de son côté. »

La Cour d'amour dite « de Charles VI », fondée en janvier 1400, a pour but la louange des dames qui doivent juger des poèmes composés en leur honneur. Tout propos antiféministe est interdit. Mais cette cour n'est qu'un divertissement.

Le problème de l'égalité des sexes est abordé plus sérieusement lors de la querelle du *Roman de la Rose*. Cet ouvrage écrit au XIII^e siècle, qui eut un énorme succès et exerça une grande influence aux XIV^e et XV^e siècles, comporte deux parties dues à des auteurs différents. Alors que la première est d'inspiration courtoise, Jean de Meun, auteur de la seconde, manifeste son scepticisme à l'égard de la fidélité en amour et de l'honnêteté des femmes. Or, à la fin de l'hiver 1401, Jean de Montreuil lit *Le Roman de la Rose*. Enthousiasmé, il tente de faire partager son admiration. Mais comme un « ami notable clerc » et Christine de Pisan regimbent, il leur adresse un traité sur le sujet. Christine répond par une lettre. Jean Gerson, chancelier de l'université de Paris, donne aussi son opinion dans un sermon latin. Une querelle s'ensuit. À une époque où, malgré les apparences, les chevaliers ne défendent guère les dames, Christine a le mérite de vouloir faire prendre au sérieux par ses lecteurs les vertus dont ils font l'éloge.

Des « féministes »

Selon le dictionnaire *Robert*, le terme « féminisme » est une « doctrine qui préconise l'extension des droits, du rôle de la femme dans la société ». De sorte que certains parlent de Christine de Pisan comme de la première féministe. Christine est en effet féministe par son goût de l'étude, le plaisir qu'elle y prend, ses efforts pour acquérir des connaissances, alors que les femmes érudites rencontrées précédemment apparaissent souvent plus passives, recevant une éducation liée à leur condition dans la société (aristocrates, religieuses).

Christine a dû se battre pour se cultiver car si, à l'instar de son père, elle éprouvait un goût vif pour l'étude, l'hostilité de sa mère fit qu'elle ne recueillit que des « raclures du trésor de son père ». « Ton père qui fut grammairien et philosophe ne pensait pas que les femmes eussent moins de valeur à cause de leur science, et il prenait grand plaisir à te voir t'intéresser aux lettres. Mais l'opinion de ta mère qui voulait t'occuper à filer, selon l'usage commun des femmes, fut cause du fait que tu ne pus dans ton enfance aller plus loin dans la voie des études. » Malgré les difficultés, devenue adulte, Christine se consacre pleinement à l'étude.

Les dames de la noblesse doivent étudier, écrit-elle, afin d'acquérir des connaissances en matière d'économie et de droit d'armes leur permettant de remplacer leurs maris lorsqu'ils sont absents. Christine est amenée très tôt à se prendre en charge. Âgée de 15 ans, elle épouse Étienne du Castel, de dix ans son aîné, issu d'une noble famille de Picardie, avec lequel elle passe dix années heureuses. Après le décès de son père, dont la situation s'est beaucoup dégradée à la suite de la mort de Charles V en 1380, elle perd quelques années plus tard, en 1390, son mari, touché par une épidémie. Il lui faut surmonter sa douleur, car elle doit subvenir aux besoins de ses trois enfants, de sa mère et d'une nièce pauvre, et ni son père ni son mari n'ont été prévoyants. Une longue maladie n'arrange en rien ses affaires. Très vite, dès 1394, déclare-t-elle, elle écrit des poèmes qui sont très bien accueillis. Elle se met alors à composer des ouvrages d'une autre

inspiration, généralement des œuvres didactiques. Ce travail lui permet d'entretenir sa famille.

Comme le bruit s'était déjà répandu, même parmi les princes, de mon mode de vie consacré à l'étude, bien que j'aie voulu le cacher, puisqu'il leur avait été révélé, je leur fis présent de mes volumes sur plusieurs sujets, quelque minces et faibles qu'ils fussent, car c'étaient des choses nouvelles ; avec grâce, comme des princes bienveillants et très humains, ils les considérèrent favorablement et les acceptèrent avec joie – et ce fut davantage, à ce que je crois, parce que c'était une chose peu habituelle qu'une femme écrive, et que cela n'était pas arrivé depuis longtemps, qu'à cause de la valeur de leur contenu. C'est ainsi qu'en peu de temps mes livres se répandirent et furent apportés dans plusieurs régions et dans divers pays⁴⁴.

Christine fait appel aux meilleurs artisans pour la copie et l'illustration de ses livres qu'elle dédicace aux grands du royaume.

Notre poétesse lutte contre la tradition antiféministe et participe à la « longue querelle dont l'enjeu est l'honneur des femmes et la légitimation de leur savoir » (Danielle Régnier-Bohler).

Nous avons vu au cours du chapitre précédent les origines de cette dispute, dite « querelle du *Roman de la Rose* », ponctuée par des lettres des divers protagonistes. Puis, après un assez long silence, le 1^{er} février 1402, suit un éclat dû à Christine. Elle demande à la reine Isabeau de Bavière de juger la querelle qui vient de l'opposer à Jean de Montreuil et à Pierre Col. Elle prend à témoin la cour et le débat, qui jusqu'alors relevait du privé, porté sur la place publique, est ainsi relancé.

Ce qui oppose Christine à Jean de Meun, c'est l'hostilité de cet auteur à l'égard des femmes. L'*Épître au dieu d'Amours* est une requête des dames transmise par Amour à l'ensemble des dieux pour qu'ils mettent fin aux offenses qu'elles endurent. Dans un long plaidoyer, Christine répond aux attaques des clercs qui n'auraient pas dû étudier les ouvrages d'Ovide. Elle condamne en même temps *Le Roman de la Rose* : « Que d'aventures, que de peines, que d'embarras pour tromper une pucelle. »

Dans sa réponse à Jean de Montreuil, prévôt de Lille, elle développe sa critique du *Roman de la Rose*. Elle pense, comme Gerson, que l'amoralité constitue le péché de Jean de Meun. Mais elle ne comprend sans doute pas, comme le chancelier, qu'elle se fonde sur le rationalisme. Se situant sur un autre plan, elle parle en mère de famille, soucieuse de protéger la vertu de ses enfants.

La réponse à Pierre Col constitue également une ardente protestation en faveur des femmes :

Que sont les femmes ? Que sont-elles ? Sont-ce serpents, loups, lions, dragons, guivres ou bêtes qui ravissent et dévorent, ennemis de la nature humaine qu'il convient de décevoir et de prendre ? Lisez donc l'*Art* : apprenez à faire des engins ! Prenez-les ! Décevez-les ! Vitupérez-les ! Assaillez ce château ! Gardez que nulle ne

vous échappe, hommes, et que tout soit livré à honte ! Et, par Dieu, sont-elles vos mères, vos sœurs, vos filles, vos femmes et vos amies ; elles sont vous-mêmes et vous-mêmes elles !

Le « féminisme » de Christine ressemble assez peu à celui que nous connaissons de nos jours : vivre selon la morale chrétienne, obéir à ses parents, puis à son mari, se montrer mesurée en toutes occasions, telles sont ses recommandations. Mais, à l'encontre des idées de son époque, elle souhaite que les filles soient plus cultivées et aptes à remplacer leurs maris, ce qui arrive assez fréquemment. « Si c'était la coutume d'envoyer les petites filles à l'école et de leur enseigner méthodiquement les sciences comme on le fait pour les garçons, elles apprendraient et comprendraient les difficultés de tous les arts et de toutes les sciences aussi bien qu'eux⁴⁵ », écrit-elle dans *Le Livre de la cité des Dames*.

Christine considère que le véritable amour n'existe que dans le cadre conjugal. Sur ce point, et en matière de sexualité, Héloïse paraît plus féministe que Christine, bien qu'ayant vécu plusieurs siècles avant elle.

Héloïse serait née en 1100. Nièce d'un certain Fulbert, chanoine de Notre-Dame, elle est installée dans sa maison par ce dernier, qui prend en charge son éducation et s'adresse à Abélard pour la parfaire. Certes, il existe des doutes sur l'authenticité des lettres d'Héloïse et Abélard. Selon Georges Duby, « il s'agit là, sans conteste, d'une minutieuse construction littéraire ». Mais il ajoute que les nombreuses allusions au monde des écoles parisiennes sous Louis VI et Louis VII indiquent que ces dernières datent certainement du milieu du XII^e siècle.

Si Abélard semble tout d'abord avoir envisagé froidement une liaison, la passion paraît le submerger bientôt, tout comme Héloïse. « Sous prétexte d'étudier, nous nous livrions entiers à l'amour. » Fort surprenante apparaît l'attitude d'Héloïse, jeune fille de 15 ans qui rappelle le plaisir partagé, dans une société où les mariages sont arrangés.

Dieu le sait, jamais je n'ai cherché en toi que toi-même. C'est toi seul que je désirais, non ce qui t'appartenait ou ce que tu représentes. Je n'attendais ni mariage ni avantages matériels, ne songeais ni à mon plaisir, ni à mes volontés, mais je n'ai cherché, tu le sais bien, qu'à satisfaire les tiennes. Le nom d'épouse paraît plus sacré et plus fort ; pourtant celui d'amie m'a toujours été plus doux. J'aurais aimé, permets-moi de le dire, celui de concubine et de fille de joie, tant il me semblait qu'en m'humiliant davantage j'augmentais mes titres à ta reconnaissance et nuisais moins à la gloire de ton génie.

Fulbert, apprenant leur liaison, expulse Abélard de sa maison, mais les amants continuent de se voir en secret. Quand Héloïse se rend compte qu'elle est enceinte, Abélard l'enlève et l'expédie sous escorte

en Bretagne, où elle s'installe chez la sœur du philosophe et met au monde un fils qu'elle nomme Astrolabe. Abélard, qui est resté à Paris, va trouver Fulbert et lui offre d'épouser Héloïse, à condition de garder leur union secrète.

Héloïse toutefois, à sa grande surprise, rejette ce projet de mariage avec véhémence, en argumentant sa décision. Malgré de nombreuses citations des Pères de l'Église et des auteurs antiques probablement dues à Abélard qui remania ultérieurement le texte, celui-ci reflète sans doute la pensée de la jeune femme. Tout d'abord, elle ne se soucie nullement de l'honneur de sa famille ni de la destinée d'Astrolabe, condamné, sans ce mariage, à rester un bâtard. « Elle alléguait deux raisons pour me détourner d'un tel mariage : le danger que je courais, et le déshonneur que je ne manquerais pas de m'attirer. Elle jurait qu'aucune satisfaction n'apaiserait son oncle [...]. Quelle indécence, quelle misère que de me voir, moi, un homme formé par la nature pour le bien de la création entière, asservi au joug honteux d'une seule femme ! » Allant plus loin, elle montrait les inconvénients de l'état conjugal, insistant sur ses aspects basement matériels.

Songe à la situation où te mettrait une alliance légitime : quel rapport entre les travaux de l'école et les soins d'un ménage, entre un pupitre et un berceau, un livre ou des tablettes et une quenouille, un stylet ou une plume et un fuseau ? Qui donc, en méditant l'Écriture ou les problèmes de la philosophie, supporterait les vagissements d'un nouveau-né, les chansons de la nourrice qui le berce, la foule bruyante des serviteurs et des servantes, la malpropreté habituelle de l'enfance ?

Au total, « elle préférerait, quant à elle, le titre de maîtresse à celui d'épouse, et le trouvait plus honorable pour moi ; elle me serait attachée par la seule tendresse, non par la force du lien nuptial. Nos séparations temporaires rendraient nos rares instants de réunion d'autant plus doux ». Ainsi Héloïse prend une position tout à fait moderne. En refusant le mariage, elle se sacrifie par amour, alors que cet amour n'est peut-être pas entièrement partagé. « Je te dirai ce que je crois savoir, lui écrit-elle, c'est la concupiscence plus qu'une affection véritable qui t'a lié à moi, le goût du plaisir plus que l'amour. »

Les deux amants reçoivent pourtant la bénédiction nuptiale, probablement dans le courant de l'année 1117.

Devenue religieuse, Héloïse se souviendra toute sa vie des plaisirs amoureux. Du Paraclet, elle écrit :

Les plaisirs amoureux qu'ensemble nous avons goûtés ont pour moi tant de douceur que je ne parviens pas à les détester, ni même à les chasser de mon souvenir. Où que je me tourne, ils se présentent à mes yeux et éveillent mes désirs. Leur illusion n'épargne pas mon sommeil. Au cours même des solennités de la messe, où la prière devrait être pure encore, des images obscènes assaillent ma

pauvre âme et l'occupent bien plus que l'office. Loin de gémir des fautes que j'ai commises, je pense en soupirant à celles que je ne peux plus commettre⁴⁶.

44. Éd. Anne Paupert.

45. Texte cité par Marie-Thérèse Lorcin.

46. Trad. Paul Zumthor.

Le temps

La notion de temps se situe à trois niveaux : le temps quotidien, le temps annuel et le temps de la vie. Durant la plus grande partie du Moyen Âge les hommes ont ressenti le temps de la même manière que leurs ancêtres, alors que les derniers siècles ont vu un changement.

Il y a d'abord le temps de l'Église, régi par le soleil, court avec le jour et la nuit, long avec les saisons et les années. Comment les moines, qui prient à des heures fixes, pouvaient-ils se repérer au cours de la journée ? Ceux de Cluny, à partir de la seconde moitié du XI^e siècle, ont une horloge qui sonne les heures, ainsi que le montrent les deux coutumes datant de cette époque. Le moine Bernard, le rédacteur de l'une d'entre elles, parlant du sacristain, déclare qu'il « gouverne l'horloge et la règle avec diligence » (cité par Edmond Pognon). Bien entendu, cette horloge n'est pas la mécanique à laquelle nous pensons spontanément. Jusqu'au XIII^e siècle, les seuls instruments de mesure du temps sont les cadrans solaires et les clepsydras, où l'heure est indiquée par le niveau de l'eau dans un récipient qui se vide peu à peu. En ce qui concerne le temps nocturne est également utilisée la durée de vie des chandelles.

Les cloches du monastère permettent aux paysans de la campagne environnante de connaître le temps approximativement. De toute façon, point n'est besoin pour eux d'en savoir plus, leur travail dépendant de la lumière du jour. Ainsi les heures varient entre équinoxe et solstice, augmentant ou diminuant. Et si les heures données par les clepsydras ou les chandelles sont toujours égales, il n'en va pas de même pour celles indiquées par les cadrans solaires.

Vers la fin du Moyen Âge débute dans les villes marchandes et industrielles l'avènement des heures égales entre elles grâce à l'horloge mécanique. Au temps de Dieu, de l'Église, succède le temps laïc et rationnel du marchand. Pour le marchand d'ailleurs, « le temps dans lequel il agit professionnellement n'est pas celui dans lequel il vit religieusement » (Jacques Le Goff).

En effet, la bonne marche des affaires dépend d'une mesure exacte du temps. En témoigne l'autorisation accordée en 1355 par le

gouverneur royal d'Artois aux habitants d'Aire-sur-la-Lys d'édifier un beffroi dont les cloches indiqueront les heures concernant les échanges commerciaux et le travail des ouvriers drapiers. Ainsi apparaît clairement l'emploi sur le plan professionnel d'une nouvelle mesure du temps. Le temps laïc ne doit pas toutefois être sans nuance opposé au temps religieux. Coexistent parfois les deux cloches, cloche du travail et cloche de l'église, comme sur le chantier de la cathédrale d'York entre 1352 et 1370.

C'est grâce à l'invention et à la diffusion de l'horloge mécanique qu'est acquise l'heure égale à la vingt-quatrième partie de la journée. La diffusion a lieu durant le second quart du XIV^e siècle dans les horloges urbaines.

Certes, les saisons constituent les différentes parties de l'année qui ordonnent les travaux des champs, ainsi que la chasse, la guerre, donc l'existence des paysans et des seigneurs.

La liturgie toutefois impose un autre rythme. L'année liturgique est centrée autour de la fête de Pâques, date de la résurrection du Christ, qui a lieu le dimanche suivant la pleine lune postérieure au 21 mars. D'où une fête qui varie tous les ans et détermine les autres périodes de pénitence annuelles.

Le début de l'année varie selon les lieux. Il peut être le 25 décembre (Noël), le 25 mars (Annonciation), Pâques, qui se situe selon les années entre le 22 mars et le 25 avril. L'année légale de Pâques à Pâques peut donc comporter entre onze et treize mois. Certains jours de la fin mars ou du début avril distants d'un an peuvent avoir le même millésime et posent ainsi problème.

Pour remédier à cette difficulté et probablement sous l'influence des marchands, écrit Robert Delort, il fut décidé que l'année débiterait à la Circoncision, renouant avec l'usage romain, pour l'année civile. Mais bien d'autres systèmes subsistèrent ; ainsi le 1^{er} mars pour Venise ou Pâques pour la France à partir du XII^e siècle. C'est seulement en 1567, sous Charles IX, qu'entra en vigueur dans le royaume de France la fixation du début de l'année au 1^{er} janvier (édit de Paris de 1563, appelé édit de Roussillon en raison du lieu d'enregistrement en 1564). Et c'est en 1582 que sous le pape Grégoire XIII cette date s'appliqua à l'ensemble du monde catholique.

Comment les hommes du Moyen Âge se situent-ils dans le temps du monde ? Étaient distinguées, notamment par Bède le Vénérable, moine anglais du début du VIII^e siècle, un certain nombre de périodes dont la précision nous laisse rêveurs. Ainsi la première, qui va d'Adam à Noé, donc de la création du monde au Déluge, aurait duré 1 656 ans ou 2 242 ans selon la chronologie adoptée. Au total, selon la chronologie hébraïque, l'Incarnation était survenue en l'an 3952 de la création du monde.

Si les clercs savaient en quelle année ils étaient, ne serait-ce que pour fixer la date de Pâques, la masse de la population l'ignorait. En outre, la chronologie repose sur une erreur. La première année de l'ère chrétienne, calculée par le moine Denys le Petit à la fin du ^v^e siècle, a été depuis reconnue erronée car postérieure de quelques années à la naissance historique de Jésus.

Les incertitudes énoncées ci-dessus expliquent l'ignorance plus ou moins grande des gens quant à leur âge. Assez fréquemment dans les lettres de rémission, les suppliants, après avoir indiqué leur âge, ajoutent « ou environ ». Mais quelles sont les différentes périodes de la vie humaine ? Selon Dante, la vie connaît une ascension jusqu'à l'âge de 35 ans, puis elle décline vite. L'adolescence se prolonge jusqu'à 25 ans ; suit la jeunesse, qui dure vingt années. À 45 ans commence la vieillesse, qui se termine à 70 ans. Le quatrième âge n'a point de limite.

Quant aux femmes, « J'ai sein dur et placé haut/ Longs bras et doigts grêles/ Et de taille je suis mince/ Dites-moi si je suis belle ». Ce virelai célèbre d'Eustache Deschamps indique que la beauté féminine est d'abord celle d'un jeune corps. « Je n'ai que 15 ans, je vous le dis », déclare la jolie pucelle mise en scène par le poète. Après 25 ans, la femme entre dans le « désert d'amour », avant de parvenir très tôt à la vieillesse. En effet, pour Eustache Deschamps, celle-ci commence à 30 ans chez la femme, alors qu'elle ne débute qu'à 50 ans chez l'homme. Pour Olivier de la Marche, représentatif de tout un état d'esprit, la femme de 60 ans symbolise la laideur.

Le cadastre florentin de 1427 permet d'apporter quelques précisions supplémentaires sur les âges de la vie. Les femmes se marient jeunes. Leur fécondité culmine entre 18 et 22 ans. Si l'on considère les enfants nés en 1426-1427, la moyenne des âges de leurs mères est de 26,5 ans et la moitié d'entre eux ont pour mères des femmes âgées de 24 ans ou moins. En revanche, les pères ont en moyenne 39,75 ans, et la moitié des enfants de moins d'un an ont des pères âgés de 38 ans ou plus.

Les enfants. Déjà de « nouveaux pères »

En 1960 est paru l'ouvrage de Philippe Ariès intitulé *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* dont les thèses ont eu un large écho. Selon l'auteur, l'idée d'enfance n'existe pas au Moyen Âge ; à cette époque les parents ne s'intéressent pas à l'éducation de leurs enfants et n'éprouvent pas d'amour à leur égard. Certes, étant donné l'importante mortalité à la naissance ainsi que lors des premières années, les parents risquent de ne pas trop s'attacher à leur progéniture, de peur de ressentir trop de chagrin lors des décès. Il faut remarquer par ailleurs que l'on préfère les garçons aux filles. Lorsque la belle-fille du duc de Bourgogne Philippe le Bon met au monde une fille première-née, celui-ci refuse d'assister au baptême « parce que ce n'était qu'une fille ». Le cadastre florentin de 1427 permet de constater que chez leur nourrice les filles restent en général moins longtemps que les garçons, preuve que l'on s'intéresse moins à elles. En tout cas, la théorie de Philippe Ariès est maintenant très contestée. L'amour maternel existe bien au Moyen Âge, et l'on peut même parler déjà de « nouveaux pères ».

Il convient avant toute chose de noter l'attitude de Jésus à l'égard des enfants.

On lui présentait des petits enfants pour qu'il les touchât, mais ses disciples les rabrouèrent. Ce que voyant, Jésus se fâcha et leur dit : « Laissez venir à moi les petits enfants ; ne les empêchez pas, car c'est à leurs pareils qu'appartient le Royaume de Dieu. En vérité je vous le dis, quiconque n'accueille pas le Royaume de Dieu en petit enfant, n'y entrera pas. » Puis il les embrassa et les bénit en leur imposant les mains. (Marc, 10, 13-16 ; voir aussi Marc, 9,36-37.)

La chrétienne est rachetée notamment grâce aux enfants qu'elle met au monde. « Néanmoins elle sera sauvée en devenant mère, à condition de persévérer avec modestie dans la foi, la charité et la sainteté », écrit saint Paul dans la première Épître à Timothée.

L'attention portée à l'enfant commence même avant la naissance. La loi salique stipule que si quelqu'un tue une jeune fille libre en âge de procréer, il doit verser six cents sous, et sept cents si elle est enceinte,

alors que la compensation est réduite à deux cents sous s'il s'agit d'une femme ménopausée. La femme enceinte est l'objet de toutes les attentions. Elle est un peu considérée comme une malade dans les catégories sociales élevées. Le chevalier de La Tour Landry écrit que Dieu, lors du Jugement dernier, aura pitié des malades et des pauvres femmes en couches. Vers la même époque (fin du XIV^e siècle), Robert de Blois, dans son *Enseignement aux dames*, considérant que la femme enceinte se fatigue plus rapidement, lui permet de s'asseoir pendant toute la messe.

Durant la grossesse, des sentiments affectueux peuvent se manifester pour l'enfant à naître. Ainsi, Alazaïs de Bordes, jeune paysanne ariégeoise, déclare dans une déposition du registre de l'inquisiteur Jacques Fournier : « L'autre jour, nous traversions, dans une barque, l'Ariège alors en état d'inondation ; nous craignions fort de faire naufrage et de nous noyer. Surtout moi parce que j'étais enceinte. » La suite du texte montre qu'Alazaïs n'a pas peur pour elle-même, mais pour l'enfant qu'elle porte et qui risque de périr avec elle.

En matière d'éducation religieuse, la mère joue un rôle essentiel. C'est sur ses genoux que les enfants apprennent les trois prières que tous doivent connaître, c'est-à-dire le *Credo*, le *Notre Père* et, plus tard, le *Je vous salue Marie*. Dhuoda, dans son *Manuel* rédigé en 841-843, alors que son mari demande de lui envoyer leur second fils, écrit à l'aîné de ses enfants déjà parti pour la cour de Charles le Chauve :

Et lorsque ton petit frère, dont j'ignore encore le nom, aura reçu la grâce du baptême dans le Christ, ne manque pas de l'enseigner, de l'éduquer, de l'aimer, de l'inciter à faire de mieux en mieux. Ce petit volume, ce « manuel », que j'ai composé et où j'ai inscrit ton nom, lorsque lui aussi sera parvenu à l'âge de parler et de lire, montre-le-lui et guide sa lecture puisqu'il est ta chair et ton frère⁴⁷.

Environ quatre siècles plus tard, Jean de Joinville signale le rôle majeur auprès du futur Saint Louis de sa mère Blanche de Castille. « Dieu le protégea grâce aux bonnes leçons de sa mère, qui lui apprit à croire en Dieu et à l'aimer et attira dans son entourage quantité de religieux ; et dès sa plus tendre enfance elle avait fait dire devant lui et lui avait fait entendre toutes les heures et les sermons les jours de fête⁴⁸. »

L'importante différence d'âge entre les époux, mise en valeur par David Herlihy dans son article sur la famille à Florence d'après le cadastre de 1427, affecte sûrement la pratique de l'éducation. Les pères d'un âge avancé décèdent assez vite, de sorte que la mère joue un rôle décisif dans la formation des enfants. Giovanni Dominici, dominicain florentin, condamne une débauche de sentiments :

Et qu'y gagnes-tu, et quelle peine te donnes-tu à les garder [tes enfants] tout au

long du jour dans ton giron, à les baisotter et lécher de ta langue, à leur chanter des chansons et leur conter des fables mensongères, à les effrayer avec les Trente Sorcières et à les taquiner, à jouer à coucou avec eux et à consacrer tous tes soins à les rendre beaux et gras, joyeux, rieurs et tous les sens satisfaits.

Un témoignage émouvant est fourni par le registre de l'inquisiteur Jacques Fournier au début du XIV^e siècle. Une dame de Montaillou qui part rejoindre les hérétiques a un enfant au berceau :

Et elle voulut le voir avant de s'en aller. Elle l'embrassa ; l'enfant sourit et, comme elle commençait à s'éloigner un petit peu de l'endroit où il était couché, elle revint à nouveau vers lui ; l'enfant recommença à rire ; et ainsi de suite, à plusieurs reprises. De sorte qu'elle ne pouvait le quitter. Ce que voyant, elle dit à sa servante : « Emmenez-le hors de la maison⁴⁹. »

Les miniaturistes aiment représenter la mère et l'enfant en train de se caresser, de s'embrasser. Le toucher apparaît comme le sens privilégié, et la mère tient souvent dans ses mains les petits pieds nus du bébé. « L'amour maternel est souvent présenté et jugé comme excessif, plus sauvage, plus instinctif, plus viscéral que celui du père. » (Didier Lett.) Les *Miracles de Thomas Becket* par William de Cantorbéry rapportent l'histoire de Mathilde et Roger dont l'enfant illégitime tombe malade peu de temps après sa naissance. « Chacun des parents pleure, mais la mère qui l'aimait plus tendrement verse plus de larmes. »

L'enfant n'est pas toujours sage, et il mérite parfois d'être corrigé. C'est au père apparemment qu'il appartient de le châtier. Dans un manuscrit du *Livre des propriétés des choses*, une illustration montre, face au père armé d'un bâton et menaçant, la mère qui, de la main, essaie de protéger la tête de son fils. Le rôle de chaque époux est clairement défini. Sources iconographiques et narratives se rejoignent. Une lettre de rémission, à la fin du Moyen Âge, concerne Jeanne de la Touche, femme de l'écuyer Jean Buignon de la châteltenie de Vouvant et mère de huit enfants. Un jour, Jean Buignon veut châtier leur fils Guillaume qui a fait une bêtise. Comme il bat ou veut battre l'enfant, Jeanne, « ayant pitié de lui comme mère », tente de l'ôter à son mari qui tient un couteau à la main et la tue accidentellement.

Il est fréquent d'opposer les jeunes hommes de notre époque à ceux des générations précédentes qui laissaient à leurs épouses le soin de s'occuper des enfants. Ces « nouveaux pères » apparaissent pourtant déjà au Moyen Âge, où ils n'hésitent pas à manifester de la tendresse à l'égard de leur progéniture.

« L'amour des mères décrit dans les traités est conforme à celui que l'on rencontre dans les récits. En revanche, le contraste est saisissant entre un air paternel posé, rationnel et mesuré dans les coutumiers ou les traités de pédagogie, et les réactions affectives très poignantes de

la documentation narrative », écrit Didier Lett⁵⁰. Et de citer un passage du fabliau *Celui qui bota la pierre*, datant du début du XIV^e siècle, où l'on voit un fils accueillant son père qui revient du travail. « Lorsque l'enfant voit arriver son père, il s'élance à sa rencontre. Il le rejoint sur le seuil de la porte, lui fait la fête et saute sur lui disant : "Beau père, Dieu vous garde et vous donne joie et vous fasse honneur." Le prud'homme étreint son enfant et l'emporte joyeusement. »

Sources narratives, documents iconographiques montrent des pères très présents auprès de leurs jeunes enfants. Les *Miracles de William de Norwich* indiquent que, vers 1150, Robert se rend seul avec son petit garçon atteint de dysenterie depuis un an au sanctuaire de ce saint. Pleurant à chaudes larmes, il l'implore d'intercéder. Il est exaucé car cette tendresse paternelle a ému le saint. Lorsque la mère ne peut pas assumer son rôle, le père la remplace parfois. Une lettre de rémission de 1424 nous apprend que l'épouse de Jean Lambert, orfèvre parisien, après avoir accouché de son troisième enfant, ne peut pas le nourrir. Jean place le bébé en nourrice, mais, apprenant qu'il est en mauvaise santé, le ramène chez lui avec la nourrice. Sa femme, dépressive, tente à plusieurs reprises de se suicider. Il s'occupe alors seul de son petit enfant de santé fragile, le fait porter en pèlerinage à Saint-Germain-des-Prés. Malheureusement, l'histoire se termine mal car la mère noie son enfant (les deux exemples cités par Didier Lett).

Les pères interviennent surtout par l'exemple, le geste et la parole. Le notaire Ser Lapo Mazzei de Prato, en 1390, au cours des soirées d'hiver, lit à ses enfants les *Fioretti* de saint François d'Assise. Jean Gerson se remémore un souvenir d'enfance. « Lorsque j'étais enfant, mon père étendait ses bras sur la muraille, dans l'attitude du crucifié en me disant : "Vois, mon fils, comment fut crucifié et mourut ton Dieu qui t'a créé et racheté." »

L'intérêt paternel pour l'enfant se manifeste logiquement de façon plus tardive que celui de la mère. Ainsi, vers 1371-1372, le chevalier de La Tour Landry compose un *Livre pour l'enseignement de ses filles*. Il donne à celles-ci, alors adolescentes, des conseils sur la façon de se tenir en société, sur l'observation des préceptes religieux, sur leur comportement à l'égard de leur futur époux et de leurs futurs enfants. Il souhaite « les détourner de la mauvaise voie, leur indiquer le vrai et droit chemin autant pour le salut de leur âme que pour l'honneur de leur corps ».

Jean Gerson, au début du XV^e siècle, écrit : « Ne rougissons pas de parler aux enfants comme le feraient de bonnes et tendres mères. » L'essor du culte de saint Joseph à partir du XIV^e siècle est à mettre en relation avec la tendresse paternelle.

Terminons en évoquant le drame de la mort de l'enfant. La douleur des parents se manifeste de façon différente. À la mort d'un enfant de

8 ans, « le père s'abandonne aux soupirs et aux gémissements, la mère aux larmes et aux plaintes ». À la fin du XIII^e siècle, un chevalier dont le petit enfant vient de mourir déclare : « Moi, ne versant aucune larme à la manière des femmes, je dépéris de douleur » (textes cités par Didier Lett). Au Moyen Âge, la mère joue un rôle essentiel au sein de la famille, mais la place du père est remise aujourd'hui à sa juste valeur. N'oublions pas cependant que tous les enfants au Moyen Âge ne jouissent pas de l'amour de leurs parents.

47. Trad. Pierre Riché.

48. Trad. Jacques Monfrin.

49. Trad. Emmanuel Le Roy Ladurie.

50. Nos propos doivent beaucoup aux travaux de cet auteur.

Payer pour être apprenti

L'embauche d'un apprenti donne lieu à un contrat où sont consignés droits et devoirs de l'apprenti et du maître. C'est ainsi que, le 2 mai 1254, un contrat d'apprentissage lie pour dix ans Jeannot, fils de Ciceris de Rivalta, à Jean de Tournai, tisserand à Gênes.

Il fera tous les travaux qu'il pourra faire convenablement, à la maison ou à l'extérieur de la maison, et veillera à tes choses et aux choses étrangères qui sont dans ta maison et en ton pouvoir ; il ne quittera pas ton service, ne prendra pas femme, ni ne se fiancera avant le terme du contrat [...]. Et moi Jeannot, je jure de m'occuper de toi, Jean, ainsi que de tes biens et des biens d'autrui, qui seront en ta maison et en ton pouvoir. [Jean de Tournai, de son côté, s'engage à garder avec lui] ledit Jeannot jusqu'audit terme, et de lui apprendre ou de lui faire apprendre et tisser les étoffes, et de lui donner nourriture et vêtements convenablement et de ne pas lui faire faire ce qui serait au-dessus de ses forces et veiller ou faire veiller sur lui, valide ou invalide, sous ladite peine, en obligation de ses biens⁵¹.

Il est toutefois un élément plus étonnant à nos yeux. Non seulement l'apprenti ne touche aucune rétribution, mais une certaine somme est versée au maître afin de le rétribuer pour son enseignement. Ainsi :

L'an du Seigneur 1365, et le pénultième jour du mois de mai, Charles régnant... moi, Bernard de Becamille, originaire du lieu ou *castrum* d'Agilers, je me loue à toi, Guillaume Raolin, charpentier d'Alès, pour trois années commençant ce jour, à telle condition que tu sois tenu de m'apprendre ton métier et de pourvoir à mon vivre, à ma nourriture et à ma boisson, et de me procurer chaque année des chausses, des souliers et une chemise, et je te donnerai, à toi, mon maître, pour salaire et entretien, neuf florins d'or de bon poids⁵².

La durée de l'apprentissage varie sensiblement, selon les difficultés techniques rencontrées mais aussi pour d'autres raisons sur lesquelles nous reviendrons. Le *Livre des métiers* d'Étienne Boileau, rédigé à l'époque de Saint Louis, mentionne quatre métiers avec un apprentissage de deux à quatre ans, mais il en indique une trentaine avec un apprentissage de cinq à huit ans, et quelques-uns avec un apprentissage de dix et douze ans.

N'interviennent pas uniquement des problèmes d'enseignement. En

effet, lorsque les apprentis ont acquis une certaine compétence, ils peuvent pratiquement faire le travail d'un ouvrier, pour le plus grand profit du maître. De sorte que la durée de l'apprentissage dépend de la somme versée à l'entrée. Plus elle est élevée, plus l'apprentissage est court. Inversement, la durée est allongée lorsque les parents ne peuvent en verser la totalité. Chaque métier peut agir comme il l'entend. En ce qui concerne les tisserands de linge, la durée du service de base est normalement de quatre ans, avec un versement de 4 livres. Si les parents ne versent que 3 livres, la durée passe à cinq ans, et à six ans si le maître ne reçoit qu'une livre ; sans argent, l'apprenti devra rester sept ans.

Quant aux fils des maîtres, ils ne paient rien. Le statut du métier des tisserands de Namur (1377 et 1381) indique que « tout apprenti dudit métier paiera à son entrée six vieux gros tournois, le tiers au seigneur et les deux tiers à ladite confrérie [le métier est aussi confrérie], s'il n'est fils de maître ou maîtresse⁵³ ». Avoir des apprentis est donc intéressant pour les maîtres, puisque leurs frais et le temps dispensé à l'enseignement du métier leur sont réglés grâce à la somme versée au départ. Sinon, l'apprenti devenu compétent rembourse à l'aide de son travail, notamment lors des années supplémentaires effectuées en cas de versement insuffisant.

Le *Livre des métiers* d'Étienne Boileau, qui donne une liste de cent métiers, indique que plus de la moitié, cinquante-deux, comportent des règles dont la plus usuelle est de limiter le nombre d'apprentis. Trente-sept métiers n'autorisent qu'un seul apprenti. Cette règle est toutefois assouplie dans le cas de seize d'entre eux puisque la mesure ne s'applique qu'aux apprentis n'appartenant pas à la famille. Ainsi en est-il des orfèvres parisiens. « Chaque orfèvre ne peut avoir qu'un apprenti étranger, mais de son lignage ou de celui de sa femme, il peut en avoir autant qu'il lui plaît. » Onze métiers permettent l'accueil concomitant de deux apprentis, quelques-uns en acceptent trois. Trente métiers permettent de former en même temps autant d'apprentis que le maître le souhaite, alors que d'étroites limites sont imposées dans quarante-huit d'entre eux. Est ainsi mis en évidence le désir de privilégier la famille.

En outre, apparaît la tendance à durcir les conditions d'apprentissage, soit en allongeant la durée du service, soit en exigeant plus d'argent, voire l'un et l'autre. Ainsi en est-il des « crespiniens » qui travaillent un tissu crêpé. Même attitude dans dix-neuf métiers et certains d'entre eux indiquent même que l'on ne peut réduire le service ou la somme imposée lors du contrat sous peine d'amende⁵⁴. Au cours de l'apprentissage des problèmes peuvent apparaître, parfois difficiles à résoudre : fugue de l'apprenti, incompétence du maître. Le contrat écrit essaie d'éviter les conflits,

tout au moins de trouver des règlements.

51. Trad. Caroline Bourlet.

52. Cité par Philippe Contamine.

53. Cité par Olivier Guyotjeannin.

54. Voir Simone Roux, *Paris au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 2003.

Le pouvoir aux étudiants

Lanfranc, savant italien archevêque de Cantorbéry, écrit dans ses *Constitutions monastiques* (seconde moitié du XI^e siècle) qu'une fois assis,

aucun enfant ne doit faire signe à un autre, ni dire un mot, si ce n'est au vu et au su du maître, ni s'asseoir ou se lever sans qu'on le leur ait ordonné ou permis. Où qu'ils aillent, qu'on place toujours un maître entre deux enfants... Que les jeunes gens, qu'ils aient été élevés dans le monastère ou qu'ils viennent de l'extérieur, qui sont confiés aux maîtres, soient pris en charge dans la plupart des choses de la même manière que les enfants⁵⁵.

À partir du XII^e siècle, l'essor des écoles urbaines entraîne un profond changement. La discussion occupe une place essentielle. Les élèves, tout au moins les plus âgés, peuvent intervenir pour exprimer leurs opinions. Pierre Abélard en fournit un exemple remarquable : « Je commençais par fréquenter quelque temps l'école de Guillaume de Champeaux, mais je lui devins bientôt insupportable, car je m'efforçais de réfuter certaines de ses thèses, j'argumentais contre lui et parfois je l'emportais⁵⁶. » Autre élément nouveau. Les étudiants voyagent beaucoup, en particulier pour rechercher le meilleur maître. Surtout, ils paient ceux dont ils suivent les leçons. Les maîtres qui cherchent à les attirer dépendent donc plus ou moins de leurs auditeurs.

À Padoue, à Bologne et dans les universités qui ont le même statut, les professeurs sont rémunérés par les étudiants, à l'origine, au moins pour les cours dits « ordinaires ». Le bedeau général procède à la première collecte avant Noël, et à la seconde avant Pâques. Les résultats laissent parfois à désirer. En ce qui concerne les cours extraordinaires, les collectes sont laissées au bon vouloir des auditeurs. « Je vous annonce que l'année prochaine, je ferai les cours obligatoires avec la conscience que j'y ai toujours montré[e] ; mais je doute que je ferai des cours extraordinaires car les étudiants ne sont pas de bons payeurs ; ils veulent savoir, mais ne veulent pas payer⁵⁷ », écrit le juriste bolognais Odofredus.

La papauté trouve une solution en proclamant la gratuité de l'enseignement. Dès le troisième concile de Latran en 1179, Alexandre III affirme ce principe qui est rappelé à maintes reprises par ses successeurs, preuve que les professeurs sont peu enclins à l'appliquer. Mais la papauté veut ainsi obliger les intellectuels à quémander des bénéfices. Pour mettre fin au problème du traitement des professeurs, les communes, comme Bologne entre 1284 et 1289, décident de rémunérer elles-mêmes les maîtres.

Vers 1200 se créent les premières grandes universités. Ainsi à Paris, où les étudiants constituent un groupe de plus en plus important. En 1200, à la suite d'une rixe où ses sergents tuent plusieurs étudiants, Philippe Auguste décide que les gens des écoles seront placés sous sa protection. Pour les affaires les concernant, ils relèveront uniquement de la justice ecclésiastique. En 1215, le cardinal légat Robert de Courson accorde au nom du pape des statuts qui organisent le fonctionnement des écoles. Une communauté autonome (*universitas*) existe donc déjà à cette époque. Ces statuts stipulent : « En ce qui concerne les arts, que nul ne lise⁵⁸ à Paris avant la vingt et unième année de son âge ; qu'il ait entendu l'enseignement des arts au moins six ans avant de pouvoir lire. » Et d'indiquer les livres que ces étudiants peuvent lire et ceux qu'ils ne peuvent pas lire. Ces maîtres, jeunes, étudient également dans les facultés supérieures, de théologie, droit ou médecine. Ils élisent parmi eux le recteur de l'université et se regroupent en nations. Les étudiants disposent d'une influence encore plus grande au sein des collèges, lieux d'hébergement dont les membres qui disposent d'une bourse assurent eux-mêmes la gestion.

Mais portons notre regard vers les universités méridionales, en particulier italiennes, où le système est poussé au plus haut point. L'université de Bologne doit le jour à des initiatives privées entreprises par des citoyens de cette commune. Ultérieurement, les diverses parties en présence s'organisèrent, les étudiants pour conforter leurs nombreux privilèges, la commune pour contrôler l'université, l'Église pour vérifier l'enseignement et assurer son pouvoir. Grâce aux étudiants de plus en plus nombreux, la ville connut un grand essor économique et financier.

Les étudiants qui attendent de l'argent en provenance de leur lointain pays doivent faire appel à des prêteurs. Les propriétaires tirent de gros profits de la location de leurs biens. En outre, Bologne est située au cœur d'une contrée féconde qui peut assurer facilement le ravitaillement des habitants. D'ailleurs la cité entre en crise, vers le milieu du XIII^e siècle, lorsque les étudiants se tournent vers d'autres universités où ils reçoivent un meilleur accueil. « À Bologne, le pouvoir est dans les mains des étudiants. » (Léo Moulin.) Ceux-ci, regroupés en nations, élisent leurs dirigeants appelés recteurs. Quant

aux professeurs qui n'appartiennent pas aux universités étudiantes, ils passent des contrats avec elles.

C'est au recteur qu'appartient la direction de l'université. Il doit être immatriculé parmi les écoliers d'une nation, appartenir à une bonne famille, mener une vie exempte de tout reproche. En outre, avoir au moins 25 ans, être clerc, célibataire et n'avoir pas émis de vœux religieux. Il est tenu d'accepter la charge, sauf raison valable. L'élus promet de faire respecter les statuts de l'université. Il fixe les horaires des maîtres, les congés...

Les étudiants choisissent leurs professeurs, dont les absences sont soumises à autorisation. Des « dénonciateurs », deux cismontains, c'est-à-dire italiens, et deux ultramontains, à savoir les étrangers, élus par les étudiants, s'assurent de la qualité des leçons et de la bonne organisation des disputes « et toute autre raison qui puisse leur mériter une peine ». L'assemblée des étudiants, la nation, n'élabore pas les statuts, mais délègue cette tâche à un collègue restreint qu'elle désigne. Et ces statuts ne peuvent être modifiés que tous les vingt ans.

Certains juristes, à la fin du XII^e siècle, critiquèrent le principe du pouvoir étudiant, qui connut rapidement une crise. Les assemblées avaient des difficultés pour prendre des décisions en raison du tumulte, et surtout des absences. En outre, promesses irréalistes des candidats, corruption entraînèrent l'élection d'incompétents.

Résultat d'une telle situation. Les étudiants eux-mêmes finirent par étendre les pouvoirs des professeurs. Dès la fin du XIII^e siècle, remarque Léo Moulin, les universités italiennes de type bolognais connaissent une diminution sensible du pouvoir étudiant face aux municipalités et aux professeurs. S'y ajoutent la volonté des États, à partir de la fin du XV^e siècle, ainsi que celle de l'Église issue du concile de Trente, de contrôler le plus possible la vie universitaire. D'ailleurs, à partir du moment où les maîtres sont rémunérés par la commune, ils subissent de nombreuses pressions qui n'existaient guère lorsque les étudiants disposaient du pouvoir.

55. Trad. Charles Vulliez.

56. Texte cité par Jacques Verger.

57. Texte cité par Jacques Le Goff.

58. Lise = enseigne. L'enseignement est une *lectio*.

Un « Erasmus » médiéval⁵⁹

De nos jours, les étudiants voyagent beaucoup et peuvent poursuivre leurs études dans d'autres universités que celle d'origine, grâce au programme Erasmus, qui leur offre un certain nombre d'avantages, et à la facilité des communications. Au Moyen Âge, les étudiants, qui ne disposent pas de ces possibilités, sont pourtant de grands voyageurs, ce qui peut paraître surprenant. Jean Gerson, chancelier de l'université de Paris au début du ^{xv}^e siècle, va jusqu'à dire que son université représente tout le royaume de France, voire le monde entier, dans la mesure où de toutes parts y viennent des personnes qui désirent acquérir doctrine et sapience.

La mobilité constitue une réalité antérieure aux universités proprement dites. Abélard rapporte dans *l'Histoire de mes malheurs* quel est, vers 1100, son parcours scolaire sur le plan géographique. Très brillant, et le sachant, il se rend auprès des maîtres dont il a entendu vanter les mérites, mais gare à eux s'ils ne sont pas à la hauteur de leur réputation ! Après avoir triomphé à Paris de Guillaume de Champeaux, il s'établit sur les lieux mêmes où celui-ci s'est retiré après sa défaite. Mais Abélard n'est pas satisfait. Logicien, il est mécontent de voir les théologiens placés au-dessus de tous. Redevenant étudiant, il va à Laon pour assister aux leçons du célèbre théologien Anselme.

Je m'approchai donc de ce vieillard qui devait sa réputation plus à son grand âge qu'à son talent ou à sa culture. Tous ceux qui l'abordaient pour avoir son avis sur un sujet dont ils étaient incertains, repartaient plus incertains encore. Si l'on se contentait de l'écouter il semblait admirable, mais si on le questionnait il se révélait nul. Pour le verbiage il était admirable, pour l'intelligence méprisable, pour la raison vide. Sa flamme enfumait la maison au lieu de l'éclairer. De loin son arbre tout feuillu attirait les yeux mais quand on le regardait de plus près et avec plus de soin, on s'apercevait qu'il n'y avait point de fruits. Édifié, je ne perdis pas mon temps à son école⁶⁰.

L'affluence des étudiants dans les universités les plus célèbres, telles que Bologne ou Paris, soulève évidemment des problèmes de logement, d'ordre public. Ainsi les particuliers stigmatisent les

étudiants qui, arrivant à Paris après un long voyage, préfèrent se rendre auprès des lavandières plutôt que de se confesser, ou dont l'esprit est ailleurs pendant qu'ils chantent la messe. Mais s'ils protestent contre les troubles, Parisiens et Bolognais n'hésitent pas à exploiter ces étrangers.

Une telle situation entraîne l'intervention de l'empereur, du pape, soucieux de développer les activités scolaires. L'empereur Frédéric Barberousse, en 1155-1158, manifeste son souci des écoliers qui voyagent pour étudier et, de ce fait, quittent leur famille, dépensent beaucoup d'argent et s'exposent à bien des dangers. Il les exempte du droit de représailles, c'est-à-dire que les autorités locales ne doivent pas les tenir pour responsables des exactions commises par leurs compatriotes, et il stipule qu'ils ne relèvent que de la justice de leur seigneur ou de celle de l'évêque du lieu. En 1386, Ruprecht, duc de Bavière, lors de la fondation de l'université de Heidelberg, prend toutes mesures « pour éviter que la cupidité ne pèse lourdement sur les maîtres et étudiants ».

Les autorités religieuses adoptent la même attitude. Dès 1189, le pape Clément III demande à l'évêque de Bologne d'empêcher les prix d'augmenter et de faire respecter la coutume selon laquelle une chambre, une fois louée à un étudiant, est pour toujours réservée à cette fonction.

Les étudiants d'origine étrangère bénéficient de garanties. À partir de la fin du XIII^e siècle, le roi de France rappelle à ses officiers ainsi qu'à ses vassaux qu'ils ne doivent pas s'opposer à la libre circulation des étudiants qui se rendent à Paris. Les titulaires de bénéfices ecclésiastiques sont de plus en plus souvent dispensés de l'obligation de résidence afin de pouvoir se consacrer à leurs études. Pour éviter de les interrompre, il leur est permis de ne pas répondre aux convocations adressées par les autorités judiciaires de leur pays d'origine.

L'enseignement étant dispensé obligatoirement en latin, et les universités utilisant en principe les mêmes méthodes pédagogiques, les étudiants peuvent normalement passer d'une université à une autre. D'autant plus que la licence d'enseigner, une fois acquise, est valable dans toute la chrétienté. Bien évidemment certaines universités sont plus renommées que d'autres.

Il existe une quinzaine d'universités en 1300, dont les plus célèbres sont celle de Paris, centre renommé pour la philosophie et la théologie, et celle de Bologne, réputée pour l'enseignement du droit ; vingt-huit universités en 1378, au début du Grand Schisme, grâce à des fondations surtout méridionales ; soixante-trois universités en 1500, les créations ayant eu lieu principalement dans les pays germaniques.

À l'origine, au XIII^e siècle, ce sont donc les deux grands centres de Paris et de Bologne qui attirent essentiellement des étudiants provenant de tout l'Occident, voire de l'Orient latin. À Bologne, la liste des nations ultramontaines comporte quatorze noms : Allemagne, Pologne, Hongrie, Angleterre, France, Normandie, Picardie, Bourgogne, Touraine, Poitou, Gascogne, Provence, Catalogne, Espagne. Les étudiants italiens constituent toutefois une forte majorité. Vers la fin du Moyen Âge se manifeste un appauvrissement sur le plan géographique. Mais ce qui a diminué, c'est peut-être moins le nombre des étudiants étrangers que leur proportion, en raison de l'augmentation des effectifs locaux.

Les étudiants se déplacent donc toujours. Ils proviennent surtout de l'Empire et des régions situées au nord (Scandinavie) et à l'est (Pologne, Bohême, Hongrie). Certaines universités, pour des raisons particulières, conservent un recrutement géographique étendu, telle que Montpellier, et plus exactement sa faculté de médecine. La petite université d'Avignon, une des capitales pontificales lors du Grand Schisme, reçoit en 1393-1394 des étudiants qui proviennent de cent soixante-cinq diocèses ; en 1403, ils appartiennent encore à cent un diocèses.

Avec l'amélioration de la situation, les déplacements connaissent un nouvel essor au XV^e siècle. Alors que naguère, une fois les études achevées dans une université, on regagne son pays d'origine, il devient assez fréquent de suivre les enseignements dans plusieurs centres.

Les voyages des étudiants sont liés à leur condition sociale. Seuls ceux qui disposent de ressources suffisantes, nobles que leur famille entretient, clercs dotés de bénéfices confortables, peuvent rejoindre de lointaines universités et y vivre un certain temps. Certes, il existe des étudiants désargentés, mais leur nombre est réduit.

La vie des étudiants est facilitée par un certain nombre d'institutions. Les nations regroupent ceux qui viennent des mêmes régions. De quatorze, le nombre des nations à Bologne passe à dix-sept, auxquelles s'ajoutent quatre nations italiennes. Paris, en revanche, en a seulement quatre : française, normande, picarde, anglo-allemande avec, il est vrai, des subdivisions. Leurs frontières, et par conséquent leur composition, ont varié.

Les nations possèdent un caractère plurinational. Ainsi la nation anglaise est divisée en trois provinces qui correspondent à des diocèses non seulement anglais, mais aussi allemands, suédois... Ces nations donnent conscience à leurs membres d'une certaine solidarité, mais leur importance ne doit pas être exagérée.

Les collèges créent des liens plus forts. Y sont fréquemment hébergés les étudiants originaires du même pays que le fondateur. À Paris, ce sont les étudiants du nord du royaume qui bénéficient du

plus grand nombre de places. Cent trente leur sont réservées dans une dizaine de collèges. Viennent ensuite les Normands, avec cent vingt bourses dans huit collèges. Certaines maisons sont plus particulièrement destinées aux étrangers. Le collège des Lombards est prévu pour neuf étudiants de Florence, Modène et Plaisance. Au total, une cinquantaine de maisons capables d'abriter six cent quatre-vingts boursiers, soit 20 à 25 % des étudiants. Ce sont généralement des étrangers, puisque, à l'exception de la Sorbonne ou de Navarre, rares sont les collèges qui prévoient l'hébergement gratuit des Parisiens.

Il y a également des hôtels tenus par un aubergiste, fréquemment étranger. Les étudiants s'y retrouvent volontiers, là aussi en fonction de leur origine. À Bologne, Polonais et Hongrois logent volontiers dans un établissement situé près des Frères Sachets, alors que les Suisses alémaniques prennent pension dans l'auberge À la Bêche, que tient un Bâlois.

Bien des préjugés sévissent dans les milieux universitaires. Au début du XIII^e siècle, Jacques de Vitry mentionne les ragots qui circulent dans le monde des écoles. Les jugements défavorables sur les étudiants d'autres régions que la sienne ne sont pas de nature à calmer les esprits, et des incidents éclatent fréquemment. Ainsi la nation normande vote de façon régulière la proposition d'armer les plus vigoureux de ses membres et de s'en aller en attaquer une autre. En 1356, à Paris, une violente bagarre éclate entre Français, Picards et Normands de la faculté de médecine à propos de l'élection des doyens et des examinateurs. Inversement, ce brassage de nationalités très diverses – qui ne concerne toutefois qu'une minorité – fait prendre conscience aux étudiants d'une certaine communauté. La vie universitaire ne leur permet pas seulement d'acquérir des diplômes, elle les initie à la vie tout court.

59. Pour une étude plus complète, voir notre ouvrage *Voyager au Moyen Âge*, Paris, Perrin, 1998.

60. Texte cité par Jacques Le Goff.

Des seniors influents

« Les historiens ont longtemps vécu sur l'idée avancée en 1940 par Marc Bloch, que, la vie y étant courte, la société médiévale était dirigée "par des hommes jeunes"⁶¹. » Bernard Guenée a montré récemment qu'une telle affirmation doit être remise en question.

La population est jeune en Occident au Moyen Âge. Apparemment, l'espérance de vie moyenne ne dépasse pas 25 à 30 ans. Il est vrai que la mortalité à la naissance ou lors des premières années est considérable et les gens dont l'âge est supérieur à 35 ans apparaissent déjà vieux. Dans ces conditions, à une époque où l'on est jugé capable d'assumer des responsabilités dès 13 ou 15 ans, il peut paraître surprenant de voir des seniors avoir de l'influence dans la conduite des affaires.

Bernard Guenée, dans un ouvrage traitant de quatre prélats aux XIV^e-XV^e siècles, écrit : « L'espérance de vie que les hommes avaient au Moyen Âge est une donnée statistique que les historiens ont calculée et qui nous est fort utile, mais que les contemporains ignoraient. Ils savaient par contre très bien la durée que pouvait atteindre la vie d'un homme... [À leurs yeux] le cours normal de la vie était de soixante-dix ou quatre-vingts ans. »

Longtemps d'ailleurs les hommes du Moyen Âge ont ignoré leur âge. Plus importante leur paraissait l'entrée dans la vie, par exemple pour un chevalier la date de son adoubement. Toutefois, à la fin de cette époque beaucoup le connaissent, à quelques années près, ainsi qu'en témoignent de nombreuses lettres de rémission. Ceux qui survivent aux morts prématurées peuvent espérer avoir une assez longue vie, de sorte que le pourcentage des personnes âgées n'est pas médiocre. Le cadastre florentin de 1427 permet d'estimer aux environs de 15 % le pourcentage des personnes de plus de 60 ans.

À l'appui de ses dires, Bernard Guenée fait état de l'importance de l'âge parmi trois catégories de personnes. Sur 22 membres connus d'une ambassade adressée en 1395 par le roi de France Charles VI au pape Benoît XIII, trois ont à coup sûr plus de 50 ans, mais dix ont de 40 à 50 ans, et ce groupe comporte les personnages les plus

importants. Sur 56 nobles morts en 1415 à la bataille d'Azincourt, 29 ont 40 ans et plus, dont 17 ont entre 50 et 60 ans et deux entre 60 et 70 ans. Sur 40 historiens ayant vécu aux XIV^e et XV^e siècles, plus de la moitié sont morts à 70 ans et plus.

Reste à savoir à quel âge correspondent jeunesse et vieillesse. Selon Georges Duby est jeune celui qui n'est pas encore établi. Or, occuper une situation importante exige un âge déjà avancé, ainsi qu'en témoignent les marchands italiens, d'où l'âge tardif des hommes au mariage, ou des aristocrates comme Guillaume le Maréchal, le « meilleur chevalier du monde », au XII^e siècle. Saint Thomas estimait que la vieillesse commençait à 50 ans. « À compter dans la société politique médiévale, il n'y a guère que des jeunes, qui ont moins de 50 ans, et des vieux, qui ont plus de 50 ans, et c'est leurs rapports qui posent problème. » (Bernard Guéné.)

Les vieux ont pour eux l'âge, donc l'expérience. Les princes ont par conséquent intérêt à se les attacher. Mais certains jeunes sont déjà mûrs malgré l'absence d'expérience. Et ils sont en bonne santé. Il n'en reste pas moins que, contrairement à certaines idées reçues, les vieux quinquagénaires sont influents, en France, à la fin du Moyen Âge, malgré les tensions qui les opposent aux jeunes quadragénaires – les personnes de haute naissance accédant toutefois plus tôt au pouvoir.

Deux exemples, l'un collectif, les marmousets, l'autre individuel, le cardinal Pierre d'Ailly. Le terme « marmousets » est un surnom que Michelet a donné aux conseillers du jeune Charles VI mais que nul contemporain n'a employé. Ces personnages, Olivier de Clisson, Bureau de la Rivière, Jean Le Mercier, Jean de Montaigu, nés généralement vers 1340, ont donc une cinquantaine d'années lorsqu'ils accèdent au pouvoir en 1388. Ainsi que le signale Françoise Autrand dans son ouvrage sur Charles VI, ce ne sont ni de petites gens, ni des princes, pas davantage des fonctionnaires. Ils sont « de la chambre du roi », ont accès à sa personne et c'est cette familiarité qui les a portés au pouvoir.

Ils forment une équipe, unie par la solidarité qui s'étend à un groupe de fidèles, aux frères et aux fils. Le religieux de Saint-Denis écrit à l'année 1388 :

Il [le roi] choisit parmi ceux de la cour messire Bureau de la Rivière, messire Jean de Noviant et Jean de Montaigu, personnages pleins d'expérience dans les affaires, et en fit ses principaux conseillers pour partager avec eux les soins du gouvernement. Lorsque ceux-ci se virent revêtus d'une si grande autorité, ils firent entre eux un pacte d'alliance et d'amitié et s'engagèrent par serment à se soutenir mutuellement de tout leur pouvoir et à n'avoir, tant dans la prospérité que dans l'adversité, qu'un même esprit, une même volonté, un même but : quiconque offenserait l'un d'entre eux devait encourir le ressentiment des autres, et toute décision qui serait prise par l'un devait être respectée par les autres⁶².

Les marmousets ont un programme qui découle d'une réflexion politique approfondie. « À long terme leur objectif, c'est l'État dont ils veulent assurer les fondements administratifs, en agissant sur les intentions et les personnels administratifs [...]. L'État monarchique auquel ils entendent rallier le consentement de la nation tout entière [...]. L'État dont ils font un véritable idéal, presque une mystique. » (Françoise Autrand.)

« Entre l'Église et l'État. » Né en 1351, chancelier de l'université de Paris, aumônier du roi, évêque du Puy, puis de Cambrai, cardinal, deux fois légat de la papauté, Pierre d'Ailly meurt en 1420, donc à un âge relativement avancé. Il constitue l'exemple même d'un homme d'Église engagé dans les grandes luttes politico-religieuses sous Charles VI. En 1408, à 57 ans, il quitte Paris après la victoire à Othée de Jean sans Peur, duc de Bourgogne, et retourne à Cambrai. Deux lettres lui sont adressées à peu près au même moment par Jean Gerson et Nicolas de Clamanges. Le premier veut amener Pierre, qui fut son maître, à mépriser les choses temporelles et à mener une vie contemplative. Quant à Nicolas de Clamanges, angoissé par la situation du royaume de France, il souhaite lui demander conseil. Pierre d'Ailly leur a paru « bouillant » et « intrépide ». Et Bernard Guenée de le traiter de « flamboyant homme d'action ».

Des cardinaux, afin de rétablir l'unité de l'Église, alors partagée entre Rome et Avignon, ont convoqué un concile général à Pise pour le 25 mars 1409. Pierre d'Ailly part bien avant la date d'ouverture. Il justifie la tenue du concile : c'est le Christ qui est la tête de l'Église – le pape est seulement le vicaire du Christ et un concile peut être convoqué sans son autorité. C'est toutefois seulement le 7 mai qu'il arrive à Pise, doutant peut-être du résultat d'une assemblée qui ne recueille pas le soutien de tous les chrétiens.

Pierre d'Ailly participe ensuite au concile de Constance, le concile de Pise n'ayant pas permis de régler les problèmes. Entre-temps, il se consacre à l'écriture – il est l'auteur d'une œuvre considérable. En janvier 1412 – l'année précédente il a été promu cardinal par Jean XXIII –, il se trouve à Avignon, mais il n'arrive que le 1^{er} décembre au concile ouvert à Rome, concile qui n'aboutit à rien. En 1413, le pape le nomme comme son légat en Allemagne. À Paris se déroule pendant ce temps la révolte cabochienne. Pierre d'Ailly, quant à lui, soutient en Allemagne les efforts du roi des Romains Sigismond qui souhaite la tenue d'un nouveau concile – celui-ci s'ouvre le 5 novembre 1414 à Constance, où Pierre arrive le 17 et joue un rôle important.

Ainsi nous n'avons pas affaire en France à la fin du Moyen Âge à une société de jeunes dominée par des jeunes. Des gens âgés, à l'instar

de Pierre d'Ailly, ne ménagent pas leur peine et n'hésitent pas à multiplier les voyages.

61. Henri Dubois, in Jacques Dupâquier (dir.), *Histoire de la population française*, t. I, Paris, Presses universitaires de France, 1988.

62. Trad. Louis-François Bellaguet.

Des évêques puissants... parfois de père en fils

De nos jours, l'évêque est encore un personnage important, mais uniquement en raison de son caractère religieux ; il est en effet le chef d'une communauté de fidèles. Il n'en va pas de même au Moyen Âge, où il dispose d'un pouvoir temporel qui le fait intervenir dans les affaires publiques. Bien entendu, en raison du thème de cet ouvrage, nous ne traiterons que de ce second aspect.

Au VI^e siècle, l'autorité des évêques était telle que, selon Grégoire de Tours, le roi mérovingien Chilpéric prétendait que le pouvoir s'effondrait et passait aux évêques des cités. L'exemple de ce pontife, qui nous a laissé une précieuse *Histoire des Francs*, permet de prendre conscience de son rôle.

À la tête de l'Église de Tours, Grégoire se trouve mêlé à la vie politique. Il n'hésite pas à s'interposer entre le roi ou ses représentants et les habitants de la cité. Sans son entremise, Théodebert aurait entièrement dévasté la Touraine qu'il avait commencé à incendier. Grégoire intervient également pour obtenir la destitution du comte Leudaste. Inversement, il parvient à calmer les Tourangeaux qui auraient subi de sévères représailles de la part du roi de Bourgogne Gontran s'ils avaient persisté à vouloir passer sous la domination de Childebert. Il limite ainsi les ravages dus aux gens de guerre. Et cela, sans se renier sur le plan des principes, car il refusa toujours de céder en matière de droit d'asile, lequel ne fut violé qu'une seule fois, alors qu'il était absent.

Il se montre actif sur le plan judiciaire. Les comtes qui représentent le souverain montrent de la rudesse et certains sont notoirement corrompus. Or, selon le canon 27 du concile de Tours de 567, les juges et les grands qui oppriment les faibles doivent être réprimandés par l'évêque et, s'ils ne s'amendent pas, excommuniés. Il existe parfois une certaine collaboration entre juridiction laïque et juridiction ecclésiastique. Notre évêque est avant tout poussé par le désir de rétablir la paix, d'empêcher l'extension de la guerre civile.

Grégoire administre sagement les biens importants de l'église de Tours. Comme les besoins d'assistance sont élevés, les dons sont les

bienvenus. Mais les possessions de l'église tourangelles sont menacées par des personnes cupides, des fonctionnaires corrompus, mais aussi les souverains qui, accablant de charges les contribuables, augmentent le nombre des pauvres qu'il importe de secourir. Aussi Grégoire ne ménage-t-il pas ses efforts pour lutter contre une fiscalité envahissante. Pour empêcher l'augmentation des contributions, il se fonde sur des décisions prises par les ancêtres des souverains, revendiquant le maintien des droits acquis. Tel est le sens de son attitude lorsqu'en 589 survient une alerte qu'il relate en détail. Childebart II doit renoncer à établir de nouvelles impositions.

Au VII^e siècle, les rois mérovingiens acceptent que les évêques interviennent dans l'administration publique. Par exemple, entre 629 et 639, Dagobert I^{er} permet à son conseiller Éloi de diriger l'administration fiscale et de nommer le comte : « À la requête d'Éloi, le roi Dagobert fit entièrement donation à ladite église [de Tours] de tout le cens qu'on acquittait au roi à titre public [...] dans la même cité c'est une lettre de l'évêque qui institue le comte⁶³. »

La tendance s'accroît notamment en Bourgogne et en Neustrie en raison de l'affaiblissement du pouvoir royal et des conflits entre aristocrates. Entre 670 et 730, des évêques sont à la tête de l'administration laïque, assumant les anciens pouvoirs des comtes et dirigeant la fiscalité, la monnaie, la justice, les marchés publics, voire une armée. Ils exercent un rôle considérable.

Au début du IX^e siècle, le souverain est représenté à la fois par le comte et l'évêque. Selon Jonas, évêque d'Orléans de 818 à 843, « tous les fidèles doivent savoir que l'Église universelle est le corps du Christ ; sa tête est le Christ et elle comprend deux personnes de qualité, la personne sacerdotale et la personne royale. Mais la personne sacerdotale est d'autant plus importante qu'elle rendra raison à Dieu pour les rois ».

Sous les Carolingiens, les évêques sont même garants de la légitimité royale. Sous la direction d'Hincmar, archevêque de Reims, ils s'élèvent contre Louis le Germanique qui les a convoqués pour le 25 novembre 858 afin d'examiner la situation de l'Église et du peuple chrétien. Dans une lettre rédigée par Hincmar, celui-ci n'hésite pas à rappeler à Louis ses engagements envers Charles le Chauve. Au cours d'un synode, en 859, ce dernier dresse un véritable réquisitoire contre l'archevêque de Sens Ganelon qui l'a trahi :

Ce sacre et cette souveraineté royale, je n'aurais dû en être déchu et dépouillé par personne, du moins sans être entendu et jugé par les évêques, puisque c'est par leur ministère que j'ai été consacré comme roi. En outre ne dit-on pas à leur propos qu'ils sont les trônes de Dieu sur lesquels Dieu siège et par l'intermédiaire desquels Il prononce ses jugements ? Aussi ai-je été prêt à me soumettre à leurs reproches paternels et aux réprimandes de leur jugement et j'y suis à présent soumis⁶⁴.

Charles accepte donc que les évêques fassent le souverain et qu'ils aient le droit de le défaire et de le juger car, successeurs des apôtres, ils représentent la volonté divine. Pour ce faire, il convient qu'ils soient unis.

Les grands, et avant tout les évêques, vont soumettre le droit au titre royal à des promesses. Cette pratique que l'on retrouve chez les premiers Capétiens montre le pouvoir que les évêques ont pu acquérir sous Charles le Chauve, au point qu'Hincmar, peu avant sa mort, affirme que « la dignité des évêques l'emporte d'autant plus sur celle des rois que les rois accèdent à la souveraineté royale par le sacre que leur confèrent les évêques, alors que les évêques ne peuvent être consacrés par les rois ».

À la fin du premier millénaire, les évêques, tant dans la Germanie ottonienne que dans la France carolingienne, acquièrent de nombreux pouvoirs. En Germanie, dès la seconde moitié du IX^e siècle, le comte est entièrement écarté des territoires auxquels l'immunité a été accordée par le roi. Les églises ne sont ainsi plus sous la dépendance du comte ou du duc mais gardent des liens de subordination vis-à-vis du souverain grâce aux évêques et aux avoués devenus leurs vassaux. Les évêques reçoivent également des droits relatifs aux péages et aux activités monétaires.

Jacques Paul note avec raison que « l'attribution des droits comtaux est une innovation plus inouïe, car c'était faire exercer par un clerc le ban royal non plus seulement sur des terres lui appartenant ou sur ses hommes, mais sur des alleux ou des hommes libres ». Une telle situation découle du rôle de l'évêque en ce qui concerne la défense de la cité. De sorte que des évêchés se transforment en principautés territoriales dont les titulaires peuvent intervenir dans la vie politique.

Même évolution en France. Sont ainsi donnés à l'Église des droits économiques, puis des droits sur les ateliers monétaires. Ultérieurement la privatisation de la monnaie est attestée par le passage du type royal au type épiscopal au cours de la seconde moitié du X^e siècle. Dès 820, des pouvoirs judiciaires sont accordés à l'évêque de Paris par Louis le Pieux. Mais généralement n'est concédée qu'une partie de ce type de droits. En France, les évêques liés à la royauté se montrent hostiles à l'ingérence de la papauté dans les affaires du pays.

Avec la réforme grégorienne, l'Église connaît un grand changement tant sur le plan moral que sur les plans institutionnel et politique, sous l'influence de la papauté. Le clergé séculier, et tout particulièrement les évêques, doit retrouver une certaine dignité grâce à la lutte contre la simonie – trafic des biens et pouvoirs ecclésiastiques – et le nicolaïsme – mariage ou concubinage des clercs, particulièrement des clercs majeurs. Le fait que le nicolaïsme soit fréquemment condamné laisse supposer que d'assez nombreux prêtres sont mariés, ce qui n'est

pas interdit par les textes apostoliques, mais est rejeté par l'Église occidentale. D'ailleurs, devant le zèle grégorien de l'évêque de Cambrai Gérard II, les clercs cambrésiens adressent une lettre véhémement à leurs collègues rémois en 1078, peu de temps après le concile de Poitiers. « La sentence précédemment portée à propos des prêtres mariés, ils l'étendent maintenant à tout ordre des clercs, alors que notre règle porte que le clerc qui n'a pas fait vœu de chasteté [peut] contracter mariage mais une fois seulement⁶⁵. » Léon (1049-1054) est le premier pape à tenter avec fermeté de mettre fin au mariage des prêtres. Et le premier concile de Latran en 1123 frappe ce type de mariage d'une invalidité collective.

Ce ne sont pas seulement les prêtres qui se marient. Des évêques leur donnent en quelque sorte l'exemple, n'hésitant pas à transmettre leur évêché à leurs fils. Deux exemples bretons. À Quimper, au début du ^x^e siècle, la maison comtale s'empare de l'évêché et, pendant trois générations, les comtes et les évêques appartiennent à la même famille. Benoît (1008-1029), en même temps évêque et comte de Cornouaille, laisse le comté à son fils Alain Canhiart, et l'évêché à son autre fils Orscant. Ce dernier épouse Onven, fille de Rivallon de Crozon ; leur fils est également évêque de 1065 à 1113.

À Rennes, au ^{xi}^e siècle, une véritable dynastie s'empare de l'évêché et de l'abbaye de Sainte-Melaine : quatre prélats se succèdent de père en fils. Le premier, Tébaud, est le fils d'un prêtre nommé Loscoran qui a séduit une jeune fille noble. Les parents de cette dernière aident son fils à devenir évêque de Rennes. Tébaud, évêque en 990, épouse en premières noces une fille de l'archidiacre de Nantes : il en a un fils, Gautier ; il le fait évêque de Rennes et se retire ensuite à l'abbaye de Sainte-Melaine. La seconde femme de Tébaud lui donne deux fils, Mainguené de la Guerche et Triscan. L'évêque Gautier se marie, a plusieurs enfants, dont Guérin, qu'il fait évêque de son vivant. À la mort de Guérin, Triscan devient évêque, après avoir succédé à Tébaud à la tête de l'abbaye de Sainte-Melaine. Même chose en Normandie. Radbod, évêque de Sées (vers 1025-1032), est le père de l'archevêque de Rouen, Guillaume Bonne-Âme.

Un compte rendu du concile de Reims tenu en 1049 indique : « S'avançant enfin, Nantes confesse que son père avait été évêque de sa cité et que, lui vivant, il avait reçu le don de l'évêché ; à sa mort, il lui avait été subrogé à largesse d'argent. » C'est pourquoi il est privé du ministère épiscopal ; toutefois, « sur intervention des évêques, on lui accorde le seul office de prêtre ».

Les évêques à la fin du Moyen Âge sont encore de grands personnages dont le ministère spirituel va de pair avec le fait qu'ils exercent d'importantes fonctions sur le plan temporel, même si en France n'existent pas des principautés ecclésiastiques comme en terre

d'Empire.

La présence de l'évêque dans sa cité se manifeste de diverses manières. Elle commence par une prise de possession marquée par la « première entrée », qui présente des analogies avec celle des souverains et des princes. Les interventions du seigneur évêque « peuvent se traduire tout simplement par un avis, un arbitrage, une caution, une présence » (Jean-Pierre Leguay). Mais, lors de la guerre de Cent Ans en particulier, les évêques sont confrontés à la « chose militaire », selon l'expression de Philippe Contamine. Certains participent à des expéditions à la tête de leur contingent. Un acte de Charles VI, en date de 1382, concernant Louviers, indique qu'il appartient à l'archevêque de Rouen de « mettre et instituer capitaine et garde en ladite ville et en certaine maison forte⁶⁶ » qu'il y avait et cela à sa guise. Toutefois, les évêques doivent compter à cette époque, beaucoup plus que durant le haut Moyen Âge, avec le pouvoir laïque et l'influence de la papauté.

63. Trad. Jean-Pierre Brunterc'h.

64. *Ibid.*

65. Trad. Laurent Morelle.

66. Cité par Philippe Contamine.

Trois « papes » en même temps⁶⁷

Notre époque est habituée à une Église catholique très hiérarchisée que dirige le pape. C'est lui qui nomme les cardinaux, lesquels – sous réserve depuis peu d'une limite d'âge – éliront son successeur. Personne ne pense depuis des siècles, une fois l'élection acquise, à revendiquer le trône de saint Pierre.

Au Moyen Âge, un nouveau pape voit parfois se dresser face à lui un antipape. L'affaire est réglée plus ou moins rapidement. À une exception notable qui, à la fin du XIV^e siècle et au début du XV^e, constitue ce que l'on appelle le Grand Schisme. Deux papes, puis trois – plus exactement deux papes et un antipape –, revendiquent la primauté dans l'Église romaine. L'affaire dura une quarantaine d'années et entraîna évidemment de grands troubles dans la chrétienté.

Après avoir résidé durant une grande partie du XIV^e siècle à Avignon, la papauté réintègre Rome. Mais peu après son retour, en mars 1378, Grégoire XI décède. Seize cardinaux sont présents à Rome. Divers partis se forment. Le parti limousin comporte sept cardinaux, le parti français cinq en y intégrant Robert de Genève et Pedro de Luna, le parti italien quatre. Aucun clan ne dispose de la majorité des deux tiers. Le climat est tendu. Les Romains veulent que soit élu un Romain ou tout au moins un Italien, et menacent de représailles les cardinaux présents s'ils n'exaucent pas leur vœu. Dans ces conditions, l'archevêque de Bari, Bartolomeo Prignano, est élu et devient le pape Urbain VI, le 8 avril 1378.

Mais les choses ne sont pas claires. L'attitude des cardinaux est ambiguë. Les électeurs ont-ils voté librement ? En tout cas, les choses se gâtent bientôt. Le cardinal Jean de La Grange, qui occupe de hautes fonctions en France, arrive à Rome quelques jours après l'élection. En Italie, il manifeste son mécontentement car le nouveau pape n'est pas français. Deux types d'opposition à l'égard d'Urbain se conjuguent : l'une contre sa nationalité, l'autre contre sa personne, car il prône une politique de réforme et injurie les prélats. Son autoritarisme, son incompétence ne font qu'aviver les critiques.

Jean de La Grange parvient à convaincre une partie des cardinaux qu'il faut élire un autre pape. Les cardinaux rebelles, qui se retrouvent à Anagni, invitent Urbain VI à venir les rejoindre, mais celui-ci refuse en raison du danger. D'ailleurs, il n'a pas l'intention d'abandonner le souverain pontificat. Ces cardinaux rebelles, au nombre de treize, déclarent qu'ils représentent plus des deux tiers des cardinaux présents à Rome lors du décès de Grégoire XI et que leur action est uniquement dictée par le souci du bon gouvernement de l'Église. Seuls trois cardinaux sont restés à Rome, trois Italiens qui finissent par se rendre à Anagni et se rallier au clan des treize. Urbain VI riposte en créant vingt-cinq cardinaux, dont vingt italiens. Les seize cardinaux se réunissent en conclave le 20 septembre, et à l'unanimité moins trois voix, celles des Italiens qui s'abstiennent, élisent Robert de Genève, qui prend le nom de Clément VII.

En raison des liens entre la papauté et les souverains, avant même la fin de l'année 1378 apparaissent un camp urbaniste et un camp clémentin. La guerre de Cent Ans qui met alors aux prises la France et l'Angleterre entraîne d'autres États dans leur sillage. Du côté d'Urbain VI se trouve l'empereur Charles IV, indigné par l'attitude des cardinaux. L'Angleterre appartient au même camp ainsi que l'Italie.

Face à ces pays, la France constitue dès le début le principal appui des clémentins. Le duc d'Anjou, qui administre le Languedoc, est à l'origine du ralliement. Le roi se laisse convaincre. Clément VII, alors en Italie, se résout devant l'hostilité rencontrée à quitter le pays et s'installe à Avignon. Évidemment, les clients de la France se rallient peu à peu à la position de ce pays, comme la Savoie, l'Écosse et quelques autres. Les États ibériques restent neutres.

Le Grand Schisme perdure car, à la mort des papes de Rome et d'Avignon, des successeurs sont élus. Ainsi à Urbain VI succèdent Boniface IX (1389-1404), Innocent VII (1404-1406) et Grégoire XII (1406-1409). À Clément VII succède Benoît XIII en 1394. Au début, beaucoup estiment que le Schisme ne peut être résolu que par la violence. Puis la lassitude s'installe et différentes « voies » sont envisagées pour parvenir à retrouver l'unité.

D'abord la voie de cession. Il s'agit pour les deux papes de se retirer. C'est la solution choisie par la France en 1395. Mais Benoît XIII refuse d'entendre raison. En conséquence, en 1398, se tient à Paris un synode qui aboutit à la soustraction d'obédience. Le 27 juillet, une ordonnance royale proclame que, « Pierre et ses successeurs ayant reçu un pouvoir pour bâtir, non pour détruire », nul ne doit plus obéissance à Benoît. L'Église de France s'organise alors pour vivre de manière autonome, notamment en gouvernant par l'intermédiaire de conciles provinciaux. Mais la politique française échoue. Et l'année 1403 voit la restitution d'obédience et le succès de Benoît.

Les chrétiens sont désorientés. Gerson, qui repousse les solutions violentes, voie de fait à laquelle on pensait autrefois, ou soustraction d'obédience qui avait abouti à un échec, attend, angoissé, que l'Église retrouve son unité. Quant à Christine de Pisan, parlant du Schisme, elle écrit : « Envenimée plante contagieuse fichée par instigation de l'ennemi au giron de sainte Église. »

Durant les cinq années qui suivent la restitution d'obédience à Avignon, des tentatives de rapprochement entre les deux pontifes ont lieu, mais sans résultat. Après trente ans de lutte entre les deux obédiences, le problème n'est pas réglé. Face à cette situation, des cardinaux font dissidence et se réunissent à Pise, d'où ils appellent la chrétienté à tenir un concile (1409). Puis se déroule le conclave. Le 26 juin 1409, le cardinal Pierre Philargès est élu. Il prend le nom d'Alexandre V. Peu après, en 1410, lui succède Jean XXIII. Mais Grégoire XII et Benoît XIII refusent de démissionner. L'Église est devenue tricéphale.

Pour mettre fin au Schisme, des membres des deux collèges n'ont pas hésité à déposer ceux qui, à moins que ce ne soient leurs prédécesseurs, les ont nommés cardinaux. Grégoire XII et Benoît XIII ne peuvent juridiquement admettre leur déposition. Deux papes et un antipape prétendent maintenant diriger l'Église. Évidemment, chacun d'entre eux dispose de partisans. Jean XXIII, forcé de quitter Rome, obtient la protection de Sigismond, qui vient d'être élu à la tête de l'Empire. Celui-ci, en octobre 1413, notifie l'ouverture d'un concile à Constance l'année suivante. Au lieu de donner l'exemple en se retirant, Jean XXIII s'enfuit. Finalement, il est repris et déposé par les pères conciliaires qui, nous le verrons lors du chapitre suivant, proclament la supériorité du concile sur le pape. Grégoire XII négocie une abdication honorable en juillet 1415. Benoît XIII continue à résister, mais ses partisans l'abandonnent en 1418. Une solution proposée par la France pour le conclave est acceptée par les autres États. Le corps électoral sera composé des cardinaux, auxquels s'adjoindront des députés des nations. Le 11 novembre 1417 est élu le cardinal Colonna, qui prend le nom de Martin V.

67. Étude très détaillée par Edmond-René Labande dans Étienne Delaruelle, Edmond-René Labande et Paul Ourliac, *L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire*, Paris, Bloud et Gay, 1962-1964, 2 vol.

Le concile contre le pape

Depuis des siècles, les pouvoirs du pape ne cessent de s'amplifier. Lors du concile Vatican I est même proclamée l'infaillibilité pontificale, bien sûr sous certaines conditions. Or, pour régler la question du Grand Schisme, certains préconisent le recours à un concile général. Le concile serait donc supérieur au pape ! Cette idée d'une solution conciliaire apparaît peu après la double élection. En 1380, un Allemand, Konrad von Gelnhausen, en rédige à Paris le premier exposé. Charles V, sur le point de mourir, après avoir reconnu Clément VII ajoute : « Si l'on me prouve que je me sois trompé, ce que je ne crois pas, mon intention est d'adopter l'opinion de notre sainte mère l'Église universelle. Sur ce point je veux obéir au *concile général*, ou à tout autre concile compétent à statuer. Que Dieu veuille ne pas me reprocher ce que, à mon insu, j'aurai pu faire à l'encontre de cette future décision⁶⁸. » Mais il y a loin des paroles aux actes. Toutefois, les milieux universitaires parisiens ne sont pas éloignés d'une telle solution. Un clerc de cette université, au plus tard en 1381, plaide en faveur du concile et critique le recours à la violence. L'auteur s'adresse à Dame Église : « Le Concile général est de nécessité [...] / Donc qui du Concile général se méfie, / C'est signe qu'il ne sent pas bon droit pour sa partie⁶⁹. » Il faudra attendre trente-quatre ans pour que cette solution soit adoptée !

C'est en effet seulement en 1408 que des cardinaux dissidents appartenant aux deux obédiences (d'Urbain VI et de Benoît XIII) en appellent au concile général, au futur pape, au Christ. Nous avons vu que très tôt a été posé le principe du concile supérieur au pape : l'Église est universelle et non point romaine ; il est donc possible, dans certains cas, de recourir à un concile œcuménique que le pape n'aura pas convoqué. Le Schisme, en perdurant, engendrerait des hérétiques ; il est donc permis de refuser l'obéissance au pape, quel qu'il soit, car hérétique.

Si le concile rétablit l'unité de l'Église grâce à l'élection de Martin V, il promulgue aussi deux décrets très importants. Le décret *Haec sancta* (30 mars 1415), lequel considère que le « concile général représentant

l'Église militante tient son pouvoir directement du Christ ; tous, y compris le pape, doivent lui obéir en tout ce qui concerne la loi, l'extirpation du Schisme et la réforme générale de l'Église, dans sa tête et ses membres » (Jean Gaudemet). Afin que le concile puisse assurer le gouvernement régulier de l'Église, le canon *Frequens*, voté le 9 octobre 1417, décide de la périodicité du concile général.

Il importe de s'arrêter sur ce dernier texte. Des garanties sont tout d'abord prises concernant la tenue des futures réunions.

Par édit perpétuel, nous décidons, établissons, décrétons et ordonnons que l'on réunira désormais des conciles généraux : le premier dans les cinq ans après la fin du présent concile, le deuxième dans les sept ans qui suivront la fin du précédent et ensuite de dix ans en dix ans à perpétuité, réunis dans des lieux que le souverain pontife est tenu d'assigner et fixer dans le mois qui précède la fin du concile [précédent], avec l'approbation et consentement du concile ; faute de quoi le choix reviendra à celui-ci.

En cas de nouveau schisme, le concile s'assemblera sans attendre de convocation.

Si un schisme venait à naître à l'avenir, ce qu'à Dieu ne plaise, en sorte que deux ou plusieurs individus se comportent en souverains pontifes, on devra comprendre que la réunion du concile, si elle est prévue plus d'un an après, est automatiquement avancée à l'année suivante, à compter du jour où ils auront reçu publiquement les insignes du pontificat ou commencé à gouverner. Tous les prélats et autres qui sont tenus d'aller au concile devront s'y rendre sans autre convocation, sous les peines prévues par le droit et autres à prononcer par le concile ; et l'empereur, tous les autres rois et princes s'y joindront, en personne ou par envoyés officiels⁷⁰.

D'autres mesures modifient la fiscalité pontificale sur les bénéfices.

Ce décret est adopté à l'unanimité par les nations. Mais des conflits opposent ces dernières, de sorte que se mêlent préoccupations politiques et religieuses. Le concile devient impuissant. Après l'échec du concile suivant, ouvert à Sienne en 1423, la ville de Bâle est désignée comme lieu de la prochaine assemblée qui s'ouvrira sept ans tard.

À Martin V, qui meurt en 1431, succède Eugène IV. Ce dernier et le concile s'opposent. Alors que le pape déclare avoir le droit de dissoudre souverainement le concile, celui-ci affirme fortement sa suprématie. Bien plus, ses membres se déclarent assemblée constituante de l'Église et citent Eugène IV à se présenter devant eux dans les trois mois en personne ou, si sa santé ne le lui permet pas, par procureur. Vers le milieu de l'année 1432 une grande partie de la chrétienté s'est prononcée en faveur du concile. Et le pape voit nombre de ses partisans l'abandonner.

En 1436 toutefois, la situation commence à se retourner en faveur

de la papauté. Dans un mémoire qu'Eugène IV fait alors rédiger il est reproché aux pères de croire que les conciles « ne tiennent pas leurs pouvoirs du Vicaire de Jésus-Christ et que le souverain pontife comme le premier prélat venu est tenu d'obéir aux décrets des conciles ». Les pères répliquent et citent le pape à comparaître. Mais celui-ci, alors que l'union des Églises latine et grecque vient d'être conclue, n'a jamais été aussi puissant. Une parodie de conclave aboutit à l'élection du duc de Savoie, qui prend le nom de Félix V. D'où un nouveau schisme. Sous Nicolas V, qui succède à Eugène IV en 1447, Félix V abdique. La papauté l'a emporté.

68. Cité par Edmond-René Labande.

69. Cité dans Charles de La Roncière, Robert Delort, Philippe Contamine et Michel Rouche (éd.), *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, 1969-1971, t. III, p. 304-307.

70. Trad. Olivier Guyotjeannin.

La croisade critiquée

Foucher de Chartres, ainsi que d'autres auteurs, a conservé la substance du discours du pape Urbain II lors du concile de Clermont en 1095. Ce discours enflamma les foules et poussa nombre de chrétiens à partir délivrer le tombeau du Christ des mains des musulmans. Foucher écrit : « Ils [les futurs croisés] étaient ici tristes et pauvres ; ils seront là-bas joyeux et riches. Ici, ils étaient les ennemis du Seigneur ; là-bas, ils seront ses amis. » Beaucoup de nos contemporains retiennent avant tout ce désir ardent de combattre les musulmans au nom de leur foi. Mais moins de deux siècles plus tard, d'autres sentiments se font jour, et la croisade apparaît sous un aspect différent qui peut surprendre.

La *Dispute* du croisé et du décroisé, célèbre pièce due au poète Rutebeuf, fait écho aux appels lancés pour participer aux campagnes envisagées notamment contre les Sarrasins en Terre sainte à la fin du règne de Saint Louis. Il s'agit d'un débat entre le croisé, qui tente de convaincre un autre chevalier, et le décroisé, qui s'efforce de lui montrer l'inanité de ses arguments.

Le décroisé n'a pas l'intention d'abandonner ses biens, d'emprunter de l'argent à un usurier et de laisser ses enfants sans défense.

Croyez-vous donc que je vais prendre la croix et m'en aller outre-mer, et que je doive engager pour quarante sous ce qui en vaut cent ? Je ne crois pas que Dieu enseigne qu'on doive ainsi semer : qui sème de la sorte récolte peu, et on le devrait mettre à bas. On peut très bien en ce pays gagner Dieu sans grand dommage. Vous irez là-bas, outre-mer, si à la folie vous avez fait hommage. Je dis qu'il est fou de naissance, celui qui se met au servage d'autrui quand il peut gagner Dieu ici, et vivre de son héritage.

C'est aux prélats de venger l'injure faite à Dieu.

Sermonnez ces hauts personnages qui portent couronne, ces grands doyens et ces prélats à qui Dieu est tout abandonné, et qui ont toutes les douceurs du monde [...]. Clercs et prélats doivent venger la honte de Dieu : ils ont sa rente. Ils ont à boire et à manger ; point ne leur chaut qu'il pleuve ou vente. Le siècle tout entier est en leur pouvoir. S'ils vont à Dieu par un tel chemin, ils seraient fous d'en changer, car de

tous, c'est le plus agréable.

Le décroisé préfère se divertir.

Je veux rester parmi mes voisins, m'amuser et me donner du plaisir. Vous irez paître outre la mer, vous qui pouvez embrasser les grands exploits [...]. Je ne fais de tort à personne ; nul ne se plaint de moi. Je me couche tôt et je dors bien, et je porte amitié à mes voisins. Je crois donc, par saint Pierre de Rome, que mieux vaut que je reste ici, plutôt qu'emprunter de grandes sommes de l'argent d'autrui, dont je serais en grand souci.

La croisade ne rend pas forcément meilleur. Et Dieu est partout.

Beaucoup vont outre-mer – petites gens, gens sages, gens riches, certains qui mènent grand train, des gens qui se conduisent très bien. Et ils y font bien, je crois, ce qui passe pour rendre l'âme meilleure. Or ils ne valent rien du tout quand ils sont de retour. Si Dieu est quelque part au monde, il est en France, sans aucun doute. Ne croyez pas qu'on le rencontre chez des gens qui ne l'aiment point !

Ultime argument du croisé : tous les hommes doivent mourir. « Aussi, quand tu crois pouvoir, sans te donner de mal, fuir la flamme de l'enfer, et emprunter, et dépenser à crédit, et faire de la chair ta dame, pour moi peu me chaut ce qui m'arrivera – ni la prison, ni la bataille, ou de quitter enfants et femme – pourvu que le corps puisse sauver l'âme. » Le décroisé s'avoue finalement vaincu. « Je suis décidé à me croiser pour parvenir à la joie claire. Car qui de son âme est oublieux, à bon droit il l'expiera⁷¹. »

Vers la même époque, Humbert de Romans dans l'un de ses ouvrages fournit aux prédicateurs des arguments à opposer aux détracteurs de la croisade.

Plus touchante est la nostalgie du poète Tannhäuser, un *Minnésänger* issu d'une famille noble d'Allemagne du Sud, qui participe à la croisade de l'empereur Frédéric II en 1228 – à noter que celui-ci part excommunié en raison d'un désaccord avec le pape et qu'il obtient la cession d'une partie importante de Jérusalem à la suite d'un traité avec les musulmans.

Personne ne peut me voir en des lieux où se dresse le vert gazon, ni me chercher dans les vergers près de belles jouvencelles. Je vogue sur la mer.

Je vis dans des épreuves constantes ; je ne puis demeurer en un même lieu ; je suis ici aujourd'hui et ailleurs demain. S'il me faut continuer à mener cette vie, que de soucis n'aurai-je point, soir et matin, en dépit des chants joyeux que je fais entendre ! Où va m'entraîner cette tempête ? Comment sauver ma vie sur les eaux et sur la terre ferme ? Comment prolonger mon existence jusqu'à l'heure attendue ? Si je fais pitié aux gens dans mes vêtements misérables, je n'en porte pas moins toutes les angoisses du voyage. Il est une chose à laquelle je devrais penser pendant que j'en ai encore la force : je ne puis échapper à mon hôte, le monde ; il me faudra en

un seul jour lui rendre tout ce qu'il m'aura prêté.

Où vit-on jamais personne souffrir, par grand désespoir, une détresse aussi cruelle que la mienne ? Il s'en fallut de peu que je ne périsse en Crète ; car c'est Dieu qui me sauva du péril. Des vents violents m'avaient, une nuit, brusquement jeté tout près d'un rocher ; toute joie m'avait quitté. Mes rames se brisèrent ; imaginez ce que je ressentais. Les voiles se déchirèrent et s'envolèrent sur la mer...

Toutes ces vagues, tous ces flots me donnent à penser, en mon cœur inquiet, qu'il me faut ainsi expier mes péchés⁷².

Joinville refuse même de se croiser en 1270 et blâme Saint Louis d'abandonner son royaume. Le roi de France et le roi de Navarre exercent sur lui de fortes pressions.

À cela je répondis que, pendant que j'avais été outre-mer au service de Dieu et du roi et depuis que j'en revins, les sergents du roi de France et du roi de Navarre m'avaient réduit à rien mes hommes et les avaient appauvris, si bien qu'il n'y aurait jamais de moment où moi et eux soyons dans une situation pire. Et je leur disais ainsi que, si je voulais œuvrer suivant la volonté de Dieu, je resterais ici pour aider mon peuple et le défendre ; si j'exposais ma personne aux hasards du pèlerinage de la croix, quand je voyais bien clairement que ce serait au mal et au détriment de mes hommes, j'en susciterais la colère de Dieu, qui exposa son corps pour sauver son peuple.

Je considérai que tous ceux qui lui conseillèrent ce voyage firent un péché mortel, parce que, au point où en était la France, tout le royaume était en bonne paix à l'intérieur, et avec tous ses voisins ; et, depuis qu'il en partit, l'état du royaume ne fit qu'empirer⁷³.

71. Texte cité par Jean Richard.

72. Trad. Maurice Colleville.

73. Trad. Jacques Monfrin.

Textes faux et reliques volées

Nous sommes confrontés de nos jours à un certain nombre de textes contenant des erreurs ou des mensonges – encore que les faussetés prolifèrent surtout dans les réseaux sociaux. Mais au cours du haut Moyen Âge notamment, la notion de faux diffère quelque peu de la nôtre, même chez des personnes irréprochables. Le faux probablement le plus célèbre de l'époque médiévale est la donation de Constantin. Cette fausse donation n'est pas attestée avant le milieu du IX^e siècle. L'empereur, après avoir raconté sa conversion au christianisme, indique qu'il a fait une importante donation à l'évêque de Rome, Sylvestre, à savoir la ville de Rome, l'Italie et les provinces occidentales de l'Empire, et cela en toute souveraineté. Pour le placer au-dessus de lui, car c'est le pape qui confère la dignité impériale, il lui cède également le palais du Latran et la basilique Saint-Pierre. Il lui accorde en outre la primauté sur les autres sièges apostoliques, à savoir Antioche, Alexandrie et Jérusalem, ainsi que sur celui de Constantinople.

Ce faux est évidemment inspiré par des considérations politiques. Grâce à lui, le pape Hadrien cherche à obtenir de Charlemagne qu'il se montre généreux envers la papauté. Il désire également justifier l'existence d'États pontificaux. L'authenticité de ce texte a été contestée par Nicolas de Cues puis, en 1442, par Lorenzo Valla, lequel met en évidence ses incohérences, mais son discours n'est pas entendu.

Diverses collections canoniques sont constituées aux VI^e et VII^e siècles. Les Carolingiens veulent regrouper les textes de façon cohérente. Le recueil le plus important est appelé ordinairement *Faux isidoriens*. Ces faux ont notamment pour objet de limiter l'autorité des métropolitains, les évêques s'adressant directement au pape, qui dispose d'une autorité juridique sur toute l'Église. Mais ils visent également à défendre la propriété ecclésiastique que convoitent les laïcs.

Les *Faux isidoriens* ont été rapidement utilisés par les canonistes de la fin du IX^e siècle grâce aux nombreux manuscrits qui les renferment.

Régionon de Prüm, dans un traité rédigé à cette époque, emprunte, sans le savoir, de nombreux textes des faussaires. Le *Décret* de Gratien au XIII^e siècle en comporte également. Le faux n'est pas toujours considéré au Moyen Âge de la même manière que de nos jours. Un abbé dont les actes de propriété de son monastère ont été brûlés n'a pas scrupule à les faire refaire deux cents ans plus tard. De pieux ecclésiastiques racontent la vie de saints en recopiant d'autres vies, ne changeant que les noms propres. Bien entendu, les vies de saints écrites plusieurs siècles après leur mort ne reposent sur aucun document sérieux. Une vie de saint a pour but d'édifier, de mettre en valeur des vertus ; il suffit pour cela de reprendre un texte en modifiant le strict minimum.

Cependant, avec les développements de l'administration, la multiplication des actes, des mesures sont prises pour vérifier l'exactitude des documents. Des lettres du pape Innocent III mentionnent sa détermination à lutter contre les faussaires. Même attitude de la part de Philippe VI, qui, en 1343, attire l'attention des notaires et des officiers royaux sur les agissements de ces individus.

Il est admis qu'un saint est présent par l'intermédiaire de ses reliques. Celles-ci sont le saint et il est normal qu'elles possèdent la même efficacité que lui. Lorsque Étienne d'Obazine est enterré, des gardes munis de bâtons doivent protéger son corps des assistants. En effet, ceux-ci, très nombreux, tentent d'arracher des parcelles des vêtements du saint ou des morceaux de bois du brancard funéraire qui, après l'enterrement, est mis en pièces à la scie et à la hache. La poussière des tombeaux des saints mélangée à de l'eau ou à du vin – le vinage – est censée apporter la guérison. Rien de superstitieux pour nos ancêtres, à condition que la guérison souhaitée soit rapportée à Dieu, dont le saint ne constitue que l'intermédiaire.

Il est grave toutefois de vendre, de faire vénérer pour de l'argent des reliques que l'on sait fausses. Conciles et synodes, par exemple Latran IV en 1215, dénoncent fréquemment les inconnus qui prêchent, présentent des reliques ou font appel à la générosité des gens sans autorisation. Mais on est souvent loin de blâmer celui qui s'empare des reliques d'un saint pour s'approprier ses vertus, ou plutôt en faire bénéficier son monastère, car de tels actes sont fréquemment commis par des moines. En effet, l'habitude se prenant d'insérer des reliques dans tous les autels, on cherche à s'en procurer par achat ou par vol, et ceci particulièrement à l'époque carolingienne.

Déjà, en 397, le corps de saint Martin a fait l'objet d'une dispute entre Poitevins et Tourangeaux. Peu avant son décès, Martin, fondateur des monastères de Ligugé et de Marmoutier, évêque de Tours, a été appelé à Candes-sur-Loire, à l'ouest de Tours, pour réconcilier des clercs. Quand il décède en ce lieu peu après, Poitevins

et Tourangeaux revendiquent sa dépouille, mais les Tourangeaux, selon la tradition locale, s'emparent de son corps qu'ils passent par une fenêtre. Après l'avoir ramené en gabarre sur la Loire jusqu'à Tours, ils l'enterrent dans le cimetière extérieur à la ville.

Les reliques de saint Benoît et de sainte Scholastique sont dérobées avec violence au milieu du VII^e siècle au mont Cassin. En 828, deux marchands vénitiens parviennent à s'emparer des reliques de saint Marc qui se trouvaient depuis sa mort dans une petite chapelle d'Alexandrie. Une mosaïque de la basilique Saint-Marc fait état de la tradition rocambolesque de cet événement. Nos deux marchands remplacent dans le tombeau le corps de Marc par un autre corps, puis cachent les reliques de l'évangéliste dans un panier sous des feuilles de chou et de la viande de porc à laquelle les gardiens du port musulmans n'osent toucher. Rapportées à Venise, les reliques sont installées dans la demeure du doge à l'endroit où s'éleva la basilique Saint-Marc.

Mais, à partir du IX^e siècle, c'est avant tout à Rome que viennent nombre d'évêques et d'abbés essayant de se procurer, par achat ou vol, des reliques, que recèlent notamment les catacombes. Les négociations s'avérant trop souvent longues et difficiles lorsque l'on désire en obtenir de façon légale, il est possible d'avoir recours à des courtiers. Pierre Riché cite l'exemple d'un diacre nommé Dieudonné. Au cours d'un repas, celui-ci propose discrètement à Éginhard les reliques de Pierre et de Marcellin. Durant un autre voyage, il propose à l'abbé de Saint-Médard de Soissons, Hilduin, les reliques de saint Tiburce. Se trouvant à Fulda, il continue son fructueux commerce. Comme ce Dieudonné est responsable de la troisième région cimetériale de Rome, on peut avoir quelque doute sur son honnêteté. Il sait en tout cas se débrouiller, s'associant son frère et un ami, demandant des prix élevés et s'assurant que les clients sont solvables.

Le vol de reliques est, nous l'avons vu, considéré avec bienveillance, voire comme une action pieuse. Comme Rodoin, envoyé par l'abbé de Saint-Denis Hilduin chercher les reliques de saint Sébastien, rencontre maintes difficultés au cours de ses négociations, il vole le crâne de Grégoire le Grand dans la crypte de Saint-Pierre : « Il est animé d'une pieuse dévotion, de la force de l'amour et d'un désir impatient⁷⁴. » Il parvient toutefois à surmonter les difficultés. Après avoir payé les gardiens, il leur fait jurer sur la tête du pape de garder toujours le silence.

Les hommes du XXI^e siècle ne devraient cependant pas s'étonner de l'importance accordée par ceux du Moyen Âge aux faux textes et aux vols de reliques, alors qu'ils tiennent tellement compte des *fake news* et accordent autant d'intérêt aux maillots des sportifs !

74. Cité par Pierre Riché.

Arithmétique et péché

Les hommes du Moyen Âge redoutent la mort, surtout parce qu'elle s'ouvre sur l'au-delà. À cause de leurs péchés ils risquent d'aller en enfer et d'être condamnés à des châtements éternels. Dieu est infiniment miséricordieux et a conféré à l'Église, par l'intermédiaire de ses représentants, le pouvoir de remettre les péchés. « Comme le baptême, la pénitence efface le péché. Puisqu'après le baptême, il n'est pas possible de le réitérer, le Seigneur a donné le remède de la pénitence, pour que les péchés commis après sa réception soient effacés », écrit Théodulf d'Orléans au IX^e siècle⁷⁵.

Mais comment procéder ? Durant les premiers siècles du Moyen Âge est utilisée la pénitence publique, ou plus exactement la pénitence antique, selon l'expression de Cyrille Vogel. Une pénitence qui ne peut pas être réitérée. Évidemment, la plupart des chrétiens tentent de l'éviter. Les canons des conciles, prenant acte de cette situation, réduisent les fidèles auxquels la pénitence publique est accordée, ne l'admettant à la fin du VI^e siècle que pour les veufs âgés et les vieillards.

On attribue aux moines irlandais un nouveau mode pénitentiel qui se développe sur le continent grâce à saint Colomban et à ses disciples. Arrive ainsi le temps de la pénitence tarifée. L'originalité de cet usage réside dans une taxation précise des fautes que le prêtre impose aux fidèles qui se confessent. « Que chaque prêtre ait un catalogue où sont énumérés les péchés graves et ceux de moindre importance, pour qu'il soit capable de connaître comment se garder lui-même des embûches du démon et comment l'enseigner à ses fidèles », édicte Charlemagne dans son *Capitulaire ecclésiastique* (810-813 ?).

Les pénitences consistent en des mortifications, telles que veilles prolongées, mais avant tout en jeûnes divers : privation de vin, de viande, jeûne au pain ou à l'eau. La procédure est la suivante. Le pécheur se rend auprès de son confesseur chaque fois qu'il a péché. Après lui avoir avoué ses fautes de façon détaillée, il est astreint à une taxe pour chacune d'entre elles. Ces taxes s'additionnent. En principe, après avoir accompli sa pénitence, le pécheur vient une seconde fois

trouver son confesseur afin de recevoir l'absolution.

On comprend que la pénitence tarifée ait connu un grand succès. Elle offre en effet la garantie pour le fidèle de recevoir l'absolution chaque fois qu'il a gravement péché, alors que la pénitence antique ne donne qu'une fois cette garantie, généralement au moment de mourir.

Les listes de fautes graves peuvent varier quelque peu, mais trois crimes majeurs arrivent en tête : l'idolâtrie et le sacrilège, l'homicide, la fornication. Voici les tarifs concernant certains cas. Nous les tirons du plus important pénitentiel et le dernier en date, à savoir celui de Burchard, évêque de Worms (965-1025). Appelé « guérisseur ou médecin », il constitue le livre XIX de son *Décret* rédigé dans les années 1008-1012.

Idolâtrie et sacrilège.

10. As-tu cru ce qu'affirment certaines femmes diaboliques ? Elles prétendent être contraintes et obligées, en compagnie de démons transformés en femmes que par sottise les gens d'ici appellent la sorcière Holda de chevaucher certaines nuits bien déterminées à dos de bêtes, et ainsi de s'agréger à la troupe des démons ? Si oui : un an de jeûne.

175. As-tu fait comme les femmes instruites dans les sciences diaboliques : elles épient les pas et les traces laissées par les chrétiens, recueillent de la terre sur laquelle ils ont marché, l'examinent et espèrent enlever la vie et la santé aux passants ? Si oui : cinq ans de jeûne.

Violence.

1-6. As-tu commis un homicide volontairement et sans nécessité, en dehors de la guerre, par cupidité, pour t'approprier les biens d'autrui ? Si oui, tu jeûneras pendant 40 jours de manière continue – ces 40 jours sont dits communément carême – au pain et à l'eau. Ensuite, durant sept années consécutives, tu feras comme suit [exposé très détaillé des jeûnes]...

Après cette pénitence, tu recevras la sainte communion, mais à condition que durant toute ta vie tu fasses pénitence et que tu jeûnes le vendredi au pain et à l'eau ; si tu veux, tu pourras racheter ton jeûne au tarif fixé plus haut...

26. As-tu coupé la main ou le pied à ton prochain ? Lui as-tu arraché les yeux ou l'as-tu blessé ? (pénitence variable suivant la gravité de la blessure).

Sexualité. Très nombreuses mentions.

108. As-tu forniqué avec une femme que ton frère a prise ensuite pour épouse, toi étant au courant ? Si oui, et parce que tu as caché ton crime à ton frère, tu feras pénitence pendant sept ans, en jeûnant aux temps fixés. Ensuite, toi et ton frère vous êtes autorisés à vous marier devant le Seigneur. Quant à la femme, elle fera pénitence jusqu'à la mort et vivra condamnée au célibat.

114. As-tu forniqué avec ta marraine ? Si oui, tu seras séparé d'elle ; tu jeûneras 40 jours – un carême – au pain et à l'eau et tu feras pénitence durant sept ans.

166. As-tu bu le sperme de ton mari, afin qu'il t'aime davantage grâce à tes agissements diaboliques ? Si oui : sept ans de pénitence au pain et à l'eau, aux jours

fixés.

186. As-tu fait comme les femmes adultères : dès qu'elles sentent que leurs amants ont l'intention de les quitter pour prendre une épouse légitime, elles éteignent par des maléfices la passion amoureuse de ces hommes pour qu'ils restent impuissants avec leurs femmes et ne servent à rien. Si oui : 40 jours de jeûne⁷⁶.

Dans le système tarifié, la confession constitue le moyen de fixer la taxation, mais seulement le moyen car l'expiation est fondamentale. Le confesseur additionne – il faut noter que les mêmes fautes entraînent des pénitences parfois différentes selon les pénitentiels – mais il aboutit assez facilement à des durées plus importantes que celle d'une vie humaine. Des équivalences sont donc imaginées, modifiant ainsi le système de la taxation. Il peut s'agir d'amendes, de messes commandées par le pécheur ou du rachat effectué par une autre personne. Le *Pénitentiel du pseudo-Théodore* (vers 830-847) indique : « Qui ne connaît pas les psaumes, ou qui ne peut pas veiller ou faire des génuflexions ou se tenir les bras en croix ou se prosterner à terre, celui-là choisira un autre qui le fera à sa place, en le payant, car il est écrit : "L'un portera le fardeau de l'autre." » (Gal. 6, 2.)

Dans ce système qui prévaut à l'époque carolingienne, où chaque faute est tarifiée, la religion apparaît en quelque sorte en négatif. Il n'est pas fait allusion aux manquements à l'amour du prochain. Les pénitentiels sont remplacés par les sommes des confesseurs et les manuels de confession. Or, les rédacteurs des sommes sont des canonistes qui considèrent les confesseurs comme des juges ; leurs ouvrages ont donc une tonalité répressive. Les manuels de confession qui indiquent comment administrer et recevoir le sacrement de pénitence mettent, quant à eux, l'accent sur l'interrogatoire, qui devient de plus en plus minutieux, et sur l'aveu.

Au IX^e siècle, le pécheur peut s'adresser à divers interlocuteurs : aux autres laïcs, à Dieu, au prêtre. Pour les fautes mineures, beaucoup d'auteurs conseillent de les confier à d'autres laïcs. Mais peu à peu s'impose l'idée que l'aveu des fautes graves fait à Dieu doit être complété par la confession au prêtre. Jonas d'Orléans, dans *De l'instruction des laïcs* (avant 828), indique : « Les fidèles confessent leurs fautes aux prêtres, parce que c'est à eux que le Seigneur a remis le pouvoir de lier et de délier. De leur appréciation dépend aussi le temps durant lequel il faut faire pénitence. À vrai dire la pénitence ne se mesure pas selon le temps de l'expiation, mais d'après la contrition intérieure. » À la fin du XII^e siècle et au début du XIII^e naît donc l'usage encore en vigueur. C'est maintenant l'aveu qui devient l'essentiel, de sorte qu'il n'est plus nécessaire de différer l'absolution.

75. Cité par Jean Chélini.

76. Traduction de Cyrille Vogel.

Le cimetière, un lieu de vie

Les IV^e et V^e siècles sont caractérisés notamment par des nécropoles, dites « de plein champ », car situées loin des habitations. À la place de ces nécropoles, délaissées vers la fin du VII^e siècle et au VIII^e, apparaît un espace comportant à la fois des tombes et un lieu de culte, et quelquefois des habitations. Ainsi des vivants voisaient-ils maintenant avec les morts. L'archéologie montre avant tout un « lent rapprochement des églises, des sépultures et de l'habitat⁷⁷ » au cours du haut Moyen Âge. La christianisation des sépultures progresse nettement au VIII^e siècle. Celles-ci apparaissent autour des églises, le plus près possible. Elles se trouvent même parfois à l'intérieur des édifices cultuels, malgré les interdictions.

Le cimetière médiéval ne ressemble pas au cimetière contemporain. Outre le fait qu'il est réservé aux fidèles chrétiens, il ne sépare pas toujours vraiment les vivants et les morts, ainsi que l'attestent les statuts synodaux du diocèse de Cambrai dans leur deuxième rédaction (vers 1245). Guiard de Laon, après avoir rappelé que « les cimetières doivent être tenus propres et fermés, afin de ne pas être souillés par les porcs ou par d'autres animaux », stipule :

Il faut excommunier ceux qui auraient fait de nouvelles constructions dans les cimetières.

Si certains ont soustrait une partie du cimetière et se la sont appropriée, ils doivent être avertis de la restituer, et s'ils s'y refusent, il faut les dénoncer à l'évêque.

De même, nous interdisons la tenue de plaids séculiers, dans l'église ou le cimetière, ou durant les processions ou les rogations, ou la vente d'articles dans l'église ou sous son portique. Nous interdisons aussi des chorégies dans l'église ou sous son portique, dans le cimetière, aux processions ou aux rogations. Il ne faut pas faire de commerce sous le portique de l'église ou dans le cimetière, et surtout à l'heure de la messe. De même les mimes, bouffons, histrions, acrobates ne doivent pas exercer leurs jeux et leurs amusements dans l'église ou sous son portique, ou dans le cimetière⁷⁸.

De telles dispositions sont fréquemment rappelées à la fin du Moyen Âge.

Michel Lauwers note que récemment les chercheurs ont pu repérer dans toute l'Europe des enclos circulaires d'un diamètre compris entre 30 et 80 mètres et comportant dans leur centre une église. À côté des sépultures, en ces enclos se trouvent de petits bâtiments, en particulier des celliers ; les plus importants disposent d'un habitat. Cet habitat peut n'être que provisoire et servir de refuge en cas de guerre, mais des habitants y résident aussi de façon permanente. La plupart du temps, sur l'aire du cimetière, les habitations des vivants sont situées près des sépultures, parfois même au-dessus. En 1054, en Catalogne, devant la prolifération des maisons dans un cimetière, l'évêque doit exiger que « selon l'ancienne coutume les morts continuent à être enterrés dans ledit cimetière, non sous les seuils ou les portes des maisons, mais dans des lieux décents ».

À Paris le cimetière des Innocents est occupé par de nombreux marchés, cependant que les bancs et les boutiques des Halles voisines ont tendance à l'envahir ; le champ des morts est mieux isolé grâce à la construction d'un grand mur élevé en 1186, mais subsiste un marché à l'herbe et au foin. Certains statuts synodaux du XIII^e siècle, tels ceux de Worcester en 1240, prescrivent que « des marchés ne se tiennent pas dans les lieux sacrés, alors que le Seigneur a chassé du Temple ceux qui achètent et ceux qui vendent ». Au cours d'un procès, le chapitre de Dijon, en 1412, devant les protestations des bourgeois répond que de tout temps « foires et marchés ont été tenus et ont accoutumé de tenir tant au cimetière Notre-Dame dudit Dijon comme de Saint-Jean, Saint-Nicolas et Saint-Michel⁷⁹ » ; merciers, mégissiers et bonnetiers ont le droit d'y avoir librement des échoppes. De petits métiers accaparent les galeries, notamment les écrivains publics.

Jeux et spectacles. Les danses tout particulièrement permettent d'entrevoir la lutte que se livrent la culture de l'Église et la culture folklorique pour s'emparer du contrôle des lieux sacrés. Dès la deuxième moitié du XII^e siècle, un clerc liégeois nommé Lambert s'élevait violemment contre les fidèles qui, le dimanche et les jours de fête, « se rendaient chez les mimes, les danseuses, les histrions, s'enivraient et s'adonnaient au jeu, assistaient ou se mêlaient aux danses charmeuses des femmes qui se livraient à des danses obscènes et à des postures impudiques devant les portes des églises et sur les tombes de leurs parents et de leurs affins ». Les danses et les chants constituaient probablement un moyen de mettre en relation les vivants et les morts. Lambert veut faire du cimetière un lieu uniquement religieux. Il déclare même qu'il vaut mieux pour les fidèles travailler les jours de fête, plutôt que de se réjouir de façon irrespectueuse en ce lieu.

Sacré et profane se mêlent également dans la mesure où des plaids et des assemblées se tiennent dans les églises et les cimetières. Les

statuts synodaux de Liège de 1288 édictent :

Nous défendons que se tiennent dans les églises, dans le portique ou au cimetière des plaids séculiers. Nous déclarons de nulle valeur les procédures que des juges séculiers accompliraient en ces lieux et spécialement les sentences qu'ils y prononceraient [...]. Nous défendons sous peine d'excommunication à tous les princes et aux autres laïcs de tenir leurs assemblées dans les églises ou dans leurs cimetières, de s'y livrer à des négociations et surtout de tenir, dans les églises ou dans leurs cimetières, des marchés ou des rassemblements tumultueux⁸⁰.

Des mystères et miracles sont parfois représentés dans les cimetières, faute de place suffisamment grande devant l'église. Pour la même raison, les prédicateurs qui attirent des foules importantes utilisent ces lieux. Le *Journal d'un bourgeois de Paris de 1405 à 1449* indique à l'année 1429 que le frère Richard, prédicateur à succès, commença à prêcher le lundi 16 avril à Sainte-Geneviève et recommença le dimanche suivant et toute la semaine aux Innocents. « Il commençait son sermon vers 5 heures du matin et il durait jusqu'entre 10 et 11 heures et tous les jours cinq à six mille personnes y assistaient. Et il était monté quand il prêchait sur une haute estrade de près d'une toise et demie de hauteur, le dos tourné vers les charniers face à la Charronnerie, à l'endroit de la Danse Macabre⁸¹. »

Seules quelques villes disposent de cimetières de ce genre au cœur de la cité. Ailleurs ils se trouvent hors les murs. Dans la cité, ils sont la plupart du temps limités.

77. Voir l'ouvrage fondamental de Michel Lauwers, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 2005.

78. Trad. Bruno Galland.

79. Cité par Jacques Heers.

80. Texte cité par Michel Lauwers ainsi que le texte précédent.

81. Éd. Colette Beaune. Texte modernisé par nos soins.

Des messes à foison

Vers 1340-1360 apparaissent dans les testaments des demandes de messes en quantité considérable, constate Jacques Chiffolleau, particulièrement chez les nobles et les citadins. Cet auteur donne des chiffres surprenants. Marguerite de Bruyère, en 1416, en fait dire 2 150. Mais les chiffres les plus élevés concernent les nobles du Sud-Ouest. En 1332, Jean de Langoiran, un seigneur du Bordelais, réclame 25 000 messes pour le repos de son âme, et trois décennies plus tard, Jean de Grailly, captal de Buch, exige 50 000 célébrations. Les paysans ne dépassent guère la centaine de messes, faute de moyens. Mais tous se comportent de la même manière.

La plupart du temps, tout au moins au début, il s'agit de messes dites le plus tôt possible après les obsèques. Mais bientôt elles sont réparties sur un certain nombre d'années, et parfois de manière très précise. Ainsi cette veuve du sud-est de la France qui exige 1 450 messes à dire pendant dix-huit ans, 120 la première année, 110 pendant trois ans, 100 pendant quatre ans, 75 pendant quatre ans, 50 durant les six dernières années.

Après le milieu du XIV^e siècle, les indulgences connaissent un développement important. Elles deviennent dans l'esprit des contemporains le moyen de limiter – grâce à une confession, des aumônes, des prières – le temps à passer au purgatoire, s'accumulant et parvenant à des sommes insensées, par exemple quarante fois quarante ans obtenus par l'intermédiaire d'un sanctuaire. La croyance au purgatoire est évidemment à l'origine de telles pratiques.

Si le purgatoire naît au XII^e siècle, ainsi que l'a montré Jacques Le Goff, il existe aux siècles précédents des textes avant-coureurs. Selon cet auteur, saint Augustin en est le vrai père car il semble admettre l'existence d'un troisième lieu.

Dans l'intervalle qui s'écoule entre la mort de l'homme et la résurrection suprême, les âmes sont retenues dans de secrets dépôts, où elles connaissent ou bien le repos ou bien la peine dont elles sont dignes, d'après le sort qu'elles se firent pendant qu'elles vivaient dans la chair.

Il n'y a pas lieu de nier pourtant que les âmes des défunts ne soient soulagées par

les prières de leurs proches vivants, lorsque pour elles est offert le sacrifice du Médiateur ou que des aumônes sont distribuées dans l'Église. Mais ces œuvres servent uniquement à ceux qui, de leur vivant, ont mérité qu'elles puissent leur servir plus tard.

En effet, il existe des hommes dont la vie n'est ni assez bonne pour n'avoir pas besoin de ces suffrages posthumes, ni assez mauvaise pour qu'ils ne puissent pas leur servir. Au contraire, il en est qui vécurent suffisamment bien pour s'en passer et d'autres suffisamment mal pour ne pouvoir pas en profiter après la mort. Dès lors, c'est toujours ici-bas que sont acquis les mérites qui peuvent assurer à chacun après cette vie, soulagement ou infortune. Ce qu'il aura négligé en ce monde, que nul n'espère, quand il sera mort, l'obtenir de Dieu⁸²...

L'époque carolingienne connaît une certaine confusion. Le pontifical romano-germanique – qui date du milieu du IX^e siècle mais comporte des éléments plus anciens – propose plusieurs oraisons concernant les justes. Mais une des lectures de la veillée funèbre signale que l'attente de la résurrection est heureuse ou malheureuse selon l'existence menée par le défunt. « Le temps qui sépare la mort et la résurrection dernière enferme les âmes dans des demeures cachées, chacune y mérite le repos ou le châtiment, selon sa conduite lorsqu'elle vivait dans son corps⁸³. » Une vie convenable offre aux âmes la possibilité de tirer un bénéfice des messes et des prières : « Mais [celles-ci] ne profitent pas à toutes, à cause de la différence de leur vie corporelle. »

La Somme des confesseurs a été écrite par l'Anglais Thomas de Chobham peu de temps avant Latran IV (1215) et terminée peu après le concile. L'auteur mentionne le purgatoire à propos des messes pour les défunts.

La messe est célébrée pour les vivants et pour les défunts, mais pour les défunts doublement car les sacrements de l'autel sont des pétitions pour les vivants, des actions de grâces pour les saints, et pour ceux qui sont dans le purgatoire, des propitiations, et elles ont pour résultat la rémission de leur peine. Et c'est pour signifier cela que l'hostie à l'autel est divisée en trois parties, car une part est pour les saints, une part pour ceux à sanctifier. Celle-là est une action de grâce, celle-ci est une supplication⁸⁴.

Le purgatoire est donc mentionné comme un élément admis.

Les discussions avec les Grecs à la fin du Moyen Âge entraînent la reconnaissance officielle du purgatoire (second concile de Lyon tenu en 1274).

Que si, vraiment pénitents, ils meurent dans la charité avant d'avoir, par de dignes fruits de pénitence, satisfait pour ce qu'ils ont commis ou omis, leurs âmes, comme nous l'a expliqué frère Jean, sont purgées après leur mort, par des peines purgatoires ou purificatrices et, pour l'allongement de ces peines, leur servent les suffrages des fidèles vivants, à savoir les sacrifices des messes, les prières, les aumônes et les autres œuvres de piété que les fidèles ont coutume d'offrir pour les

Néanmoins, si le purgatoire est admis par les clercs, il faut encore un certain temps pour que le peuple chrétien y adhère profondément. Ce lieu, qui apparaît d'abord de façon limitée dans les testaments, s'y répand à partir du ^{XIV}^e siècle. Grâce à l'image – fresques, miniatures... –, la notion de purgatoire se développe nettement chez les fidèles, ce qui entraîne véritablement chez les chrétiens l'installation d'une solidarité entre les vivants et les morts.

Jacques Chiffolleau, que nous suivons ici, montre que ce désir d'accumuler messes et indulgences permettant de réduire le temps passé au purgatoire s'explique également par tout un contexte. D'abord la fin du Moyen Âge se caractérise notamment par un esprit comptable. Outre un arrière-plan culturel propice en raison de l'attention portée alors au temps et à l'espace, interviennent des éléments économiques et sociaux, tels que le développement des villes, le rôle des commerçants et des banquiers ; mais ce phénomène ne touche pas seulement ces catégories de population. Et les clercs n'ont qu'une influence limitée sur les fidèles qui rédigent leur testament. Ce sont en fin de compte les individus qui décident. Ces demandes de suffrages semblent relever d'une obsession. Les fidèles ne peuvent s'empêcher de compter sans cesse.

Certes, la fin du Moyen Âge connaît de graves crises démographiques, liées tout particulièrement aux épidémies. Mais l'urbanisation entraîne des migrations, une coupure avec les racines des nouveaux habitants, donc un sentiment de solitude. Le chirurgien Guy de Chauliac écrit : « Les gens mouraient sans serviteur et étaient ensevelis sans prêtre, le père ne visitait plus son fils, ni le fils son père. La Charité était morte et l'Espérance abattue. » « L'obsession qui se cache derrière la "comptabilité de l'au-delà" trouve sans doute son origine dans cette triste situation d'orphelin... L'angoisse devant la mort, conçue de plus en plus comme une rupture irrémédiable, serait en partie conjurée par la multiplication des suffrages. » (Jacques Chiffolleau.)

82. Texte cité par Jacques Le Goff.

83. Texte cité par Jean Chélini.

84. Texte cité par Jacques Le Goff.

Des sermons plaisants⁸⁵

Lors de la messe, les prêtres prononcent une homélie qui a pour but d'explicitier les textes du jour et d'en tirer un enseignement. Mais les célébrants ne parviennent pas toujours, tant s'en faut, à intéresser les fidèles. Pour y parvenir, au Moyen Âge, à la différence de notre époque, ils n'hésitent pas à manier l'humour, voire à faire rire leur auditoire. En effet, étant donné alors l'importance de la prédication – le meilleur moyen d'enseigner aux fidèles les aspects fondamentaux de la religion et de la morale chrétiennes –, les clercs doivent tenir grand compte de la forme dans leurs sermons. Un art oratoire adapté aux diverses catégories de la société apparaît nécessaire. Déjà le concile d'Aix-la-Chapelle de 816 signale aux évêques que « chacun doit accorder son langage à la condition de ceux qui l'écoutent ». Quatre siècles plus tard, Jacques de Vitry fait les mêmes recommandations aux prédicateurs, leur signalant que « la même médecine ne convient pas à tous les malades ». Les transformations économiques rendant la vie plus confortable, dès le XII^e siècle la doctrine du mépris du monde se trouve concurrencée par une tendance orientée vers l'humour. Cette tendance s'amplifie au XIII^e siècle avec Jacques de Vitry et le dominicain Étienne de Bourbon. Jacques de Vitry déclare qu'il faut ranimer l'attention des auditeurs « à l'aide d'exemples plaisants » et leur rapporter des histoires qui les incitent, une fois réveillés, à écouter les paroles sérieuses et utiles.

Croyez mon expérience ! Quand il m'arrivait au cours d'un sermon de voir les auditeurs frappés d'ennui et somnolents, un seul petit mot suffisait à les réveiller tous et à les rendre à nouveau prêts à écouter. Par exemple, je me rappelle avoir dit parfois : « Celui qui dort en ce lieu ne révélera pas mes secrets, ou mon conseil. » Chacun prenant cela pour lui ouvrait les yeux, et après quelque brouhaha, ils écoutaient attentivement⁸⁶.

L'évolution ne s'opère que lentement. Pourtant, peu à peu, le rire gagne du terrain, à l'instigation du prédicateur, mais aussi quelquefois grâce à une complicité qui s'établit entre celui-ci et les auditeurs aux dépens d'un tiers dont on raille les mauvaises actions. Certes, des

excès sont commis, notamment vers la fin du XIV^e siècle, et surtout au XV^e, ce qui amène le concile de Sens en 1528 à prohiber, sous forme d'excommunication, « les histoires de bonne femme qui ont pour seul but et résultat de provoquer le rire ».

Certains prédicateurs n'hésitent pas, en effet, à se conduire de façon burlesque, affirme Érasme dans son *Éloge de la folie*. « Comme ils gesticulent, et font des effets de voix, et chantonnet, et se démènent, et changent de visage à volonté, et poussent des cris à tort et à travers [...]. Enfin ils ont appris chez les Rhéteurs à utiliser le rire ; ils s'essayaient donc eux aussi à semer quelques plaisanteries, avec quelle grâce, chère Vénus ! et quel à-propos ! vous diriez l'âne devant une lyre. »

Michel Menot, cordelier qui enseigne la théologie à Paris dans les années 1480-1500, attire la foule à la manière d'un bateleur, grâce à des sermons que parsèment calembours et plaisanteries. Pour dénoncer la lenteur des femmes lorsqu'elles se préparent, il s'écrie : « On pourrait enlever le fumier d'une écurie où il y aurait eu quarante-quatre chevaux, avant qu'une femme n'ait fini sa toilette. »

Olivier Maillard, contemporain de Menot, cordelier et docteur en théologie comme lui, recourt aux mêmes procédés. Au cours de ses sermons de l'Avent et du Carême, il n'hésite pas à cracher, à pousser des cris d'animaux ou à entonner quelque chanson gaillarde. Exhortant un jour les fidèles à se montrer généreux pour faire dire des messes en faveur des âmes du purgatoire, il s'exclame : « Lorsqu'elles entendent le son de l'argent qu'on donne pour elles qui, en tombant dans le bassin ou dans le tronc, fait tin, tin, tin, elles se mettent à rire et font ha, ha, ha, hi, hi, hi ! »

Quant au dominicain napolitain du XV^e siècle, Gabriel Barletta, il n'hésite pas un jour à demander à ses auditeurs à quelle marque infailible la Samaritaine s'est aperçue que le Christ était juif.

Après ces personnages hauts en couleur, examinons deux *exempla* parmi ces nombreuses anecdotes dont les prédicateurs ont l'habitude à cette époque de parsemer leurs sermons.

Césaire de Heisterbach rapporte :

Lors d'une fête solennelle, des moines peu scrupuleux somnolaient durant le sermon au chapitre et tout à leur plaisir ronflaient même doucement. Soudain l'abbé Gevardus s'écria :

« Écoutez, mes frères écoutez, je vais vous conter une nouvelle histoire très merveilleuse. Il y avait une fois un roi appelé Arthur... » Puis il s'interrompt. Observant ses moines réveillés en sursaut, les oreilles dressées pour entendre la suite, il tira la leçon suivante :

« Voyez mes frères, votre grande misère. Lorsque je parle de Dieu, vous vous endormez. Mais à peine ai-je prononcé quelque parole légère et un nom fantaisiste, vous voilà soudain en éveil, tout oreilles ! »

Il ne s'agit pas de faire rire les moines, mais de les tourner en dérision. Il s'agit d'un rire de réprobation à l'égard de ceux qui non seulement négligent l'œuvre de Dieu, mais encore s'intéressent à la littérature profane, et notamment arthurienne, regardée avec méfiance par l'Église.

La coquetterie féminine est particulièrement critiquée en raison des excès de la mode. En effet, à partir du XIII^e siècle, le développement urbain entraîne un luxe vestimentaire que des ordonnances tentent, généralement en vain, de réglementer. Une anecdote célèbre met en scène un roi et son épouse dans lesquels on a coutume de voir Saint Louis et Marguerite de Provence.

Un grand prince que je ne nommerai pas, s'habillait très simplement, et cette tenue déplaisait à sa femme qui aimait le luxe et l'ostentation ; aussi se plaignait-elle souvent de lui à sa famille. À la fin le mari se fatigua de ses remontrances.

— Madame, dit-il, il vous plaît que je me couvre de vêtements précieux ?

— Oui, certes, et je tiens à ce que vous le fassiez.

— Eh bien ! soit. J'y consens puisque la loi conjugale veut que l'homme cherche à plaire à son épouse. Mais la réciproque est juste, et cette même loi vous oblige à vous conformer à mes désirs : vous allez donc me faire le plaisir de porter le costume le plus humble ; vous prendrez le mien, et moi le vôtre.

La princesse, comme on le pense, n'entendit point de cette oreille et se garda bien, à l'avenir, de soulever la question⁸⁸.

Les anecdotes ont pour but, par le biais du rire, voire de l'humour, d'inciter les fidèles à observer les préceptes de l'Évangile. Le rire se met au service du bien, et dans certaines limites se substitue dans les sermons à un enseignement fondé avant tout sur la peur.

85. Voir Jeannine Horowitz et Sophia Menache, *L'Humour en chaire. Le rire dans l'Église médiévale*, Genève, Labor & Fides, 1994 ; ainsi que Albert Lecoy de la Marche, *L'Esprit de nos aïeux. Anecdotes et bons mots tirés des manuscrits du XIII^e siècle*, Paris, C. Marpon et E. Flammarion, 1888, dont sont tirés la plupart des textes qui suivent.

86. Trad. Marie-Claire Gasnault.

87. Cité par Jeannine Horowitz et Sophia Menache.

88. Cité par Albert Lecoy de la Marche et Jacques Berlioz.

Flirter avec l'athéisme

À la fin du IV^e siècle, l'empereur Théodose fait du christianisme la religion de l'État. La situation de l'Église s'affirme de plus en plus au cours des siècles. Nous avons eu l'occasion à diverses reprises de signaler que la religion, subséquemment, structure en principe la vie des hommes du Moyen Âge. Il n'en reste pas moins que certains, en leur for intérieur, n'acceptent pas tous les enseignements de l'Église. Certes, il n'est pas question de proclamer son athéisme, mais parfois le doute s'installe. Bien évidemment, le simple fait pour des intellectuels de rechercher les preuves de l'existence de Dieu n'empêche pas de croire en celle-ci. Mais pour certains d'entre eux le combat entre la foi et la raison entraîne une certaine gêne, qu'ils s'efforcent de cacher pour éviter des ennuis. Quelques-uns n'admettent pas des dogmes énoncés dans le *Credo*. Peut-être une infime minorité va-t-elle plus loin en son for intérieur !

Au XII^e siècle, des traducteurs font connaître une partie des œuvres d'Aristote en Occident. Au siècle suivant, cet auteur est connu de façon plus complète, et surtout interprété par des philosophes arabes, notamment par Averroès (1126-1198). « Ceux-ci l'ont poussé à l'extrême, l'ont éloigné autant qu'il était possible du christianisme. » (Jacques Le Goff.) Mais, alors qu'Albert le Grand et Thomas d'Aquin veulent concilier Aristote et l'Écriture, Siger de Brabant (1235 ?-1281-84), chef des averroïstes, écrit : « Je dis qu'Aristote a achevé les sciences, parce qu'aucun de ceux qui l'ont suivi jusqu'à notre temps, c'est-à-dire pendant près de quinze cents ans, n'a pu rien ajouter à ses écrits, ni trouver une erreur de quelque importance [...]. Aristote est un être divin⁸⁹. »

Le Coran constate l'existence de nombreux athées : « Ils disent : il n'y a point d'autre vie que la vie actuelle. Nous mourons et nous vivons, le temps seul nous anéantit. Ils n'en savent rien ; ils ne forment que des suppositions. »

En Occident, Gilles de Rome rapporte la réputation d'athéisme prêtée à Averroès, qui aurait condamné aussi bien les religions juive et musulmane que chrétienne. « Averroès nommait la religion des

chrétiens impossible à cause du mystère de l'eucharistie. Il appelait celle des juifs une religion d'enfants, à cause des différents préceptes et obligations légales. Il avouait que la religion des mahométans, qui ne regarde que la satisfaction des sens, est une religion de pourceau⁹⁰. »

Certains philosophes distinguent raison et foi. Ils sont condamnés, en 1277, par l'évêque de Paris, Étienne Tempier. « Ils prétendent qu'il est des choses vraies selon la philosophie, quoiqu'elles ne le soient pas selon la foi, comme s'il y avait deux vérités contraires et comme si, en opposition avec la vérité de l'Écriture, la vérité pouvait se trouver dans les livres des païens damnés dont il est écrit : je perdrai la sagesse des sages. »

Parmi les propositions condamnées, on retiendra en particulier :

18. Que la résurrection future ne doit pas être admise par le philosophe, parce qu'il est impossible d'examiner la chose rationnellement.

152. Que la théologie est fondée sur des fables.

174. Que la loi chrétienne a ses fables et ses erreurs comme les autres religions.

175. Qu'elle est un obstacle à la science.

176. Que le bonheur se trouve en cette vie, et non dans une autre⁹¹.

Ces condamnations visent notamment Boèce de Dacie et Siger de Brabant. D'après ce dernier, le théologien et le savant travaillent dans deux domaines différents. « Selon la foi, le monde et le mouvement ont commencé. Il n'y a pas de raison qui le prouve, car celui qui donne une raison ne pose pas la foi. » Mais Siger ne va pas plus loin. Il se borne prudemment à cette constatation. À propos de Jean de Jandun, Étienne Gilson écrit « qu'il situe la vérité du côté de la raison et qu'il se moque simplement de la foi », ou même : « Il est donc très probable que l'averroïsme de Jean de Jandun est une forme savante de l'incrédulité religieuse et qu'on peut le considérer comme un ancêtre des libertins. » Ce maître à la faculté des arts de Paris, mort en 1328, fait d'ailleurs preuve dans ses écrits d'une ironie qu'il est difficile de ne pas déceler. « Je crois que cela est vrai, mais je ne sais pas le démontrer ; tant mieux pour ceux qui le savent. » Ou encore : « Je dis que Dieu peut le faire ; comment, je n'en sais rien ; Dieu le sait. » De telles idées influencent certains milieux aristocratiques.

L'agitation intellectuelle des XI^e-XIII^e siècles montre que l'on est loin d'un consensus. En témoigne la cour de l'empereur Frédéric II. En 1239, le pape Grégoire IX écrit :

Nous avons des preuves contre sa foi. C'est qu'il a dit que le monde entier a été trompé par trois imposteurs, Jésus-Christ, Moïse et Mahomet, mettant Jésus-Christ crucifié au-dessous des deux autres, morts dans la gloire. Il a de plus osé dire qu'il n'y a que des insensés qui croient que Dieu, créateur de tout, ait pu naître d'une vierge [...] et qu'on ne doit croire que ce qu'on peut montrer par la raison naturelle

[...]. Il a combattu la foi en plusieurs autres manières, tant par ses paroles que par ses actions.

Frédéric II met en doute tout ce qui ne lui paraît pas rationnel.

Des gens du peuple eux-mêmes montrent un grand scepticisme. Un sermon de carême provenant d'Auxerre et datant des années 1500 semble l'attester. Ces personnes « veulent avoir l'expérience de leur foi et ne veulent pas se contenter de la parole de Dieu. Et quand on leur parle de Dieu et de son paradis et de ses jugements, ils répondent : et qui en est revenu ? qui est descendu du ciel ? Il n'est que d'être. On sait bien où on ne sait où on va et ce qu'on devient ». Ces agnostiques « veulent voir les signes et miracles de Dieu, sa passion et sa résurrection ne leur suffisent pas et ils n'ont pas plus de foi que les diables⁹² ».

Le registre de l'inquisiteur Jacques Fournier nous fournit d'intéressants renseignements sur les croyances des habitants de Montaillou, village occitan, influencés par le catharisme au début du XIV^e siècle. Arnaud de Savignan, selon le témoignage d'un habitant de Pamiers, aurait déclaré : « Le monde n'a ni commencement ni fin. » À Montaillou, la châtelaine Béatrice de Planissoles est accusée d'avoir dit que « les corps seront détruits comme des toiles d'araignée, parce qu'ils sont l'œuvre du diable ». Béatrice ne croit donc pas à la résurrection de la chair. Même scepticisme chez Guillaume Austatz, riche paysan et bayle d'Ornolac : « Et comment se fait-il que les âmes des défunts puissent revenir un jour dans les mêmes ossements qui furent jadis les leurs », dit-il aux personnes rassemblées devant la fosse lors d'un enterrement.

Raymond de l'Aire, à Tignac, croit que l'âme n'est que du sang et n'est plus rien après la mort. Pour lui il n'y a pas de résurrection des corps. Et l'enseignement des prêtres, « c'est de la truffe ». Il ne croit pas à la virginité de Marie. Du Christ, il nie la crucifixion, la résurrection, l'ascension. Aude Fauré, riche villageoise, avoue à son mari : « Comment cela peut-il se faire, que je ne puisse pas croire en Notre Seigneur ? [...] Que se passe-t-il ? Quand je suis dans l'église, au moment où on élève le corps du Christ, je ne peux pas seulement le prier ni le regarder [...]. Mais quand je veux le regarder, j'ai devant les yeux, je ne sais quel empêchement qui me survient⁹³. »

Ainsi que l'écrit Georges Minois : « Chez les savants, la tentation rationaliste aristotélicienne et averroïste est assez forte pour que certains acceptent de mettre la foi entre parenthèses lorsqu'ils étudient la nature [...]. Dans le peuple, Dieu apparaît noyé dans un amalgame de superstitions avec parfois de fortes tendances au naturalisme matérialiste. »

89. Texte cité par Jacques Le Goff.

90. Texte cité par Georges Minois. Les textes suivants, dont l'origine n'est pas indiquée, sont cités par cet auteur.

91. Texte cité par Jacques Le Goff.

92. Texte cité par Hervé Martin.

93. Tous ces textes sont cités par Emmanuel Le Roy Ladurie.

Les juifs bien acceptés

Des communautés juives se sont installées très tôt dans nombre de pays d'Europe occidentale, ceci en lien avec les échanges au sein de l'Empire romain. Alors que l'on voit généralement dans le Moyen Âge une période caractérisée pour les juifs uniquement par des massacres ou des exactions, on constate, en y regardant de plus près, que, malgré quelques incidents et une crise en Espagne au VII^e siècle, leur situation est relativement bonne, et ceci jusqu'en 1096, c'est-à-dire jusqu'à la première croisade, ainsi que le montre Bernhard Blumenkranz.

Des communautés juives plus ou moins importantes prospèrent dans l'Empire carolingien, sous les successeurs de Charlemagne, et en particulier sous Louis le Pieux. Un « maître des juifs » est même institué pour régler les litiges entre juifs et chrétiens.

Le pouvoir civil prend rarement des mesures contre les juifs. Au contraire, il s'élève souvent contre les contraintes exercées par les autorités ecclésiastiques. Le petit peuple et le bas clergé adoptent parfois la même attitude. L'évêque Rathier de Vérone se plaint, en 965, du fait que les fidèles ne partagent pas son hostilité à l'égard des juifs.

Si le pouvoir civil adopte une telle attitude, c'est en raison des services que les juifs lui rendent sur le plan économique. Des marchands juifs sont mentionnés à partir de la fin du VI^e siècle. Grégoire de Tours signale qu'ils courtisent Cautin, évêque de Clermont, parce qu'il achète leurs marchandises à bon prix. Le prêtre Eufasius se fournit chez eux en cadeaux destinés au roi pour obtenir de lui succéder. « Cautin était très cher aux juifs et avait pour eux des égards, non pas en considération du salut pour lequel c'est le devoir d'un prêtre d'avoir de la sollicitude, mais en vue d'acheter des marchandises rares que ceux-ci vendaient à un prix plus élevé qu'elles ne valaient bien qu'il les flattât et qu'eux se déclarassent par toutes sortes de manifestations ses adulateurs⁹⁴. »

Au IX^e siècle, sous les Carolingiens, des marchands juifs résident près de la cour à côté de marchands chrétiens et ont des étals qui se mêlent aux leurs sur les marchés. Certains occupent une fonction semi-

officielle, ainsi que l'attestent des lettres de protection de Louis le Pieux. Ils forment des associations commerciales, fondées sur des liens familiaux. Voyageant beaucoup, ils exercent leur métier dans tout l'Empire, parfois au-delà de ses frontières. Leurs biens personnels, les marchandises dont ils font commerce ne sont assujettis à aucun droit. Ils relèvent directement de l'empereur et sont dispensés de la question ou des ordalies (jugements de Dieu). Ces privilèges pourraient tenir au fait qu'ils auraient été, en plus de leur négoce personnel, les fournisseurs officiels du palais impérial.

À partir de la fin du ^xe siècle, les juifs, qui jusqu'à cette époque achetaient des terres, les vendent désormais. En effet, ils émigrent alors vers la ville et se livrent au négoce. Rudiger, évêque de Spire (mort en 1090), voulant assurer l'essor de sa ville, leur accorde, en 1084, un statut privilégié, inspiré de celui de Louis le Pieux. Mais au lieu de s'appliquer à des individus isolés, ce statut s'applique à leur communauté, qui comporte une majorité de marchands. Des juifs exercent aussi d'autres métiers. Les médecins, beaucoup moins nombreux qu'on ne le pense, apparaissent toutefois dans certains textes, tel Sédéchiüs, qui est au service personnel de Charles le Chauve.

Les juifs, dont nous venons de voir l'intégration économique, cohabitent avec des chrétiens au sein de la cité, dont ils assurent avec eux la défense ; en 508, à Arles, lorsque la ville est attaquée par le roi Gondebaud ; en 536, à Naples, quand est annoncée l'approche de Bélisaire, général de l'empereur Justinien. L'historien Procope, bien que n'appréciant guère les juifs, rend hommage à leur courage. « Les juifs qui étaient particulièrement haïs par les assaillants, puisqu'ils étaient coresponsables du fait que la ville ne s'était pas rendue sans coup férir, combattaient courageusement bien que la ville fût déjà prise et opposaient à l'assaut une résistance efficace et inattendue⁹⁵. »

C'est seulement à la fin du ^xe siècle qu'est mentionnée pour la première fois l'existence d'un quartier réservé aux juifs, alors que se produit, nous l'avons vu, un exode de la campagne vers la ville. À la fin du ^{xi}e siècle, l'évêque de Spire Rudiger prend une initiative malencontreuse. Pour attirer les juifs dans sa ville, il leur accorde un terrain d'habitation, mais il entoure d'un mur le quartier, qui est situé à une certaine distance des autres terrains d'habitation.

Dans la cité, de nombreux juifs se mettent au service des autorités civiles. Il s'agit certes pour un bon nombre d'entre eux de postes subalternes, comme celui de collecteur d'impôts. Mais certains appartiennent à l'entourage du souverain. Ainsi, Isaac sert d'interprète lorsque Charlemagne adresse une ambassade à Haroun al-Rachid. Et nous avons précédemment signalé que de nombreux fournisseurs d'origine juive gravitent autour de Louis le Pieux.

Ainsi les juifs apparaissent intégrés à la population. Lorsque le roi Gontran entre dans Orléans en 585, une foule immense vient à sa rencontre en chantant ses louanges. « Ici dans la langue des Syriens, là dans celle des Latins, ailleurs aussi dans celle des juifs eux-mêmes », écrit Grégoire de Tours ; « Vive le roi, disait-on, et que son règne sur les peuples se prolonge pendant des années innombrables ! » Les juifs qu'on voyait prendre part à ces louanges disaient : « Que toutes les nations t'adorent ; qu'elles fléchissent les genoux devant toi et qu'elles te soient soumises. » Toutefois, le roi Gontran ne semble pas croire à la véracité de ces éloges, soupçonnant leurs auteurs de vouloir que les ressources publiques permettent de relever la synagogue détruite récemment par des chrétiens ! Où est la vérité ? Il convient de nuancer. En effet, Constantin, abbé de Saint-Symphorien de Metz, relatant le décès d'Adalbéron II, évêque de Metz (984-1005), signale que les juifs, bien qu'ils soient des ennemis du christianisme, l'aiment tellement en raison de sa bienveillance qu'ils le pleurent longtemps après sa mort. Il faut donc séparer les convictions religieuses de la concorde régnant au sein de la communauté civile et des relations d'homme à homme. Sidoine Apollinaire, évêque de Clermont, confie fréquemment sa correspondance à des juifs pour qu'ils la remettent aux destinataires. Le pape Grégoire le Grand entretient de fréquents rapports avec la communauté juive, qui a recours à lui pour régler de nombreuses affaires.

Qu'en est-il sur le plan intellectuel et religieux ? Au ^xe siècle, les communautés juives s'organisent en France autour des rabbins. Ceux-ci, tel Rashi (1040-1105), connaissent très bien la Bible. Rashi fonde à Troyes une académie dont l'influence sur les études juives se révèle considérable. Certes, juifs et chrétiens restent fidèles, dans leur ensemble, à leurs convictions. Mais les discussions les rapprochent.

Alors que Grégoire de Tours s'approche de Chilpéric pour le saluer avant qu'il ne parte, arrive « un Juif nommé Priscus qui était son familier et achetait pour lui des marchandises. Le roi lui ayant passé la main doucement dans la chevelure s'adressa à moi pour me dire : "Viens, évêque de Dieu, et impose-lui la main" ». Priscus refuse. Chilpéric blâme son incrédulité et entame avec lui une discussion d'ordre théologique. « Sur quoi le roi s'étant tu, je m'interposai au milieu d'eux et dis... » Suit une longue discussion entre Priscus et Grégoire de Tours. « Tandis que nous disions ces choses et d'autres encore, le malheureux ne fut point du tout touché par la foi. Alors devant son silence le roi qui voyait qu'il n'avait pas été touché par ces sermons, se tourne vers moi et demande à prendre congé après avoir reçu une bénédiction. » La scène se termine donc sans encombre, et pourtant Chilpéric n'est pas un tendre.

La situation des juifs se dégrade en 1096 avec la première croisade,

mais ainsi que le signale Gilbert Dahan, il convient d'apporter des nuances. Au XII^e siècle, « les relations entre chrétiens et juifs sont normales » en dehors de certaines crises, et « ce n'est qu'au XIII^e siècle que le monde chrétien se referme sur lui-même ». Des juifs ont pu se constituer de belles fortunes. Ainsi Sara, femme de Davin de Capestang, membre de la communauté juive de Perpignan, laisse en 1286 un testament qui montre l'importance des ressources tirées du prêt à intérêts, en principe interdit aux chrétiens. Ce cas n'est pas exceptionnel. Jusqu'à la fin du XIII^e siècle, des communautés juives du midi de la France apparaissent relativement prospères. Toutefois, l'habitude s'installe, une fois les juifs enrichis, de leur prendre une grande partie de leur fortune, voire de les expulser et de leur demander davantage d'argent pour avoir le droit de revenir, ou pire, de les persécuter. Il n'en reste pas moins que durant le haut Moyen Âge les juifs ont connu une situation bien meilleure que celle imaginée par nombre de nos contemporains.

94. Trad. Robert Latouche.

95. Cité par Bernhard Blumenkranz dans son ouvrage *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, auquel ces pages doivent beaucoup.

En Sicile, une cohabitation surprenante

« L'attitude du roi est vraiment extraordinaire. Il a une conduite parfaite envers les musulmans ; il leur confie des emplois, il choisit parmi eux ses officiers et tous, ou presque tous, gardent secrète leur foi, et restent attachés à la foi de l'Islam. Le roi a pleine confiance dans les musulmans et se repose sur eux dans ses affaires et de l'essentiel de ses préoccupations⁹⁶ », écrit Ibn Jobair. En décembre 1184, cet auteur, né à Valencia vers 1145, réside à Messine, ce qui lui permet de brosser un tableau de la Sicile à la fin de la dynastie normande. Il insiste sur la coexistence entre musulmans et chrétiens dans cette région, alors qu'ils sont en guerre en Orient au moment des croisades. Comment expliquer cette attitude ?

À l'arrivée des Normands, au début du XI^e siècle, l'Italie du Sud apparaît comme une mosaïque d'États : la Sicile est aux musulmans, la Pouille et la Calabre sont aux Byzantins ; Gaète, Naples et Amalfi constituent des républiques ; Bénévent, Capoue, Salerne sont trois principautés lombardes. Ces États, qui accueillent de nombreux peuples étudiés par Jean-Marie Martin dans son ouvrage *Italies normandes XI^e-XII^e siècles*, cèdent la place au royaume normand.

La conquête de la Sicile par les musulmans a lieu au IX^e siècle. Palerme, conquise en 831, devient leur capitale. « La Sicile s'islamise profondément. » (Jean-Marie Martin.)

La conquête de l'Italie méridionale et de la Sicile par les Normands tient essentiellement à deux éléments. D'abord, en Italie méridionale interviennent des cadets de familles chevaleresques, pour la plupart normandes ; ils prennent le pouvoir et en modifient les structures. En revanche, ce sont quelques chefs qui trouvent en Sicile un gouvernement centralisé et s'en emparent. De sorte qu'au XII^e siècle le royaume « normand » de Sicile présente un aspect tout à la fois occidental et oriental. Vivent ainsi sur les mêmes territoires des personnes de religion différente : Romains et Grecs, musulmans, juifs. Des communautés juives existent en effet depuis l'Antiquité, mais les juifs ne disposent pas d'assise territoriale. Toutefois, s'ils n'ont aucune influence sur le plan politique et institutionnel, ils jouent un rôle

important sur le plan économique et intellectuel.

L'originalité de la Sicile, trop peu connue, c'est surtout la cohabitation entre les musulmans et les chrétiens, représentés par les rois normands, au cours des XI^e-XII^e siècles. « On ne doit pas avoir une vue trop schématique de la place des musulmans dans le royaume : officiellement, ils sont juste tolérés ; en fait leur influence est forte au plus haut niveau du pouvoir. » (Jean-Marie Martin.) C'est d'ailleurs dans une Palerme presque entièrement arabo-musulmane que Roger II s'installe au début du XII^e siècle ; c'est là qu'il fait construire le palais royal.

Tout en conservant des institutions qui leur sont propres, les musulmans ont transmis à la monarchie normande des officiers servant à la cour et surtout l'émir et un office financier central nommé *dîwân*. Le roi fait confiance aux musulmans, « à tel point, écrit Ibn Jobair, que l'intendant de sa cuisine est un musulman. Il a une troupe d'esclaves noirs musulmans qui sont commandés par un chef pris parmi eux. Ses vizirs et ses chambellans sont des eunuques, dont il a un grand nombre, qui sont les hommes de son gouvernement et auxquels il confie son privé ». Ainsi le roi de Sicile, qui gouverne un pays dont les sujets sont de langues et de cultures différentes, utilise pour ce faire des traits qui leur sont spécifiques.

Guillaume II est un souverain arabe. Dans les actes rédigés en arabe par le *dîwân*, il apparaît comme un émire. Selon Ibn Jobair :

Par les jouissances du pouvoir où il est plongé, par la belle ordonnance de ses décrets, par les solides assises de son pouvoir, par la juste répartition des rangs parmi ses hommes, par l'éclat de sa pompe royale, par l'étalage de sa parure, il ressemble au roi des musulmans [...]. Un autre trait que l'on rapporte de lui et qui est extraordinaire, c'est qu'il lit et écrit l'arabe et que, selon ce que nous avons appris de l'un de ses serviteurs particuliers, sa devise est : « Louange à Dieu, comme est due la louange ! » et que celle de son père était « Louange à Dieu, reconnaissance de ses bienfaits ! » [...]. On nous a ainsi raconté que cette île fut secouée d'un tremblement de terre, dont ce roi polythéiste fut fort effrayé. Il parcourut alors son palais, où il n'entendit qu'invocations à Dieu et à son prophète, prononcées par ses femmes et par ses eunuques. Si ceux-ci manifestèrent quelque trouble à sa vue, il leur dit pour les rassurer : « Que chacun de vous invoque celui qu'il adore et dont il suit la foi ! »

En matière culturelle, la Sicile apparaît très ouverte sur l'Orient. Roger II apprécie les écrivains grecs et musulmans, qui le lui rendent bien. Abd al-Rahman, fonctionnaire musulman originaire de Trapani, fait l'éloge de la Favara (la source), magnifique résidence que le souverain possède à l'est de Palerme, espace de verdure et d'eau où Roger et sa cour font du canot sur un lac artificiel. Lorsque à la fin de sa vie le roi connaît de nombreux deuils, notamment la mort de l'héritier du trône, Abu Daw compose à cette occasion une touchante

élégie pour tenter de le consoler. « Brûlez, poitrines ! Âmes, demeurez stupides ! Chagrins, accroissez-vous ! Et vous, plaintes, soyez sans mesure⁹⁷ ! »

Parmi les intellectuels reçus par la cour de Palerme se trouvent aussi des savants, notamment des géographes, et tout particulièrement al-Idrissi. Celui-ci, après avoir beaucoup voyagé, arrive vers 1138 à Palerme. À la demande du souverain, il compose une sorte de géographie universelle, dont la préparation requiert de nombreuses années. L'œuvre n'est achevée qu'en 1154. Roger en suit les progrès avec attention. « S'étant fait apporter la carte, le roi, raconte al-Idrissi, se mit à vérifier au compas les différents points des itinéraires indiqués dans les relations, en se référant aux ouvrages de géographie. »

Les rois normands font aussi des emprunts aux institutions byzantines. Ils ont ainsi une chancellerie grecque, dont le rôle diminue tout au long du XI^e siècle. Leurs insignes et le décor rappellent par certains côtés ceux du *basileus*. Ce sont enfin des souverains latins, vassaux du Saint-Siège.

Bien qu'Ibn Jobair ne tarisse pas d'éloges sur la fertilité de la Sicile et la conduite du souverain, on sent percer dans ses écrits une certaine mélancolie.

Les musulmans vivent avec eux [les chrétiens] sur leurs terres et dans leurs fermes et les chrétiens observent une façon honorable de les employer et de les faire travailler. Ils leur imposent une redevance que ceux-ci paient en deux saisons de l'année. Mais ils sont l'obstacle à la liberté de vivre sur le sol dont ceux-ci jouissaient auparavant. Dieu veuille rétablir leurs affaires et donner à leur vie une fin heureuse par sa munificence !

Les non-chrétiens ont un statut inférieur. En outre, tous les musulmans n'ont pas la même condition. Alors que certains ont été vendus comme esclaves, la plupart des paysans sont devenus dépendants héréditaires des seigneurs. Enfin, dans beaucoup de villes, grâce à un traité, ceux qui y résident ont une meilleure situation. Dès leur arrivée, les Normands ont favorisé les Grecs et l'arrivée de Latins. Et Frédéric II, dans les années 1220, a chassé de Sicile les derniers musulmans. « Il n'empêche que, durant la brève période où, au XII^e siècle, un équilibre provisoire s'est instauré, la synthèse arabo-normande a produit un système politique qui a étonné les contemporains. » (Jean-Marie Martin.)

97. Texte cité par Pierre Aubé, ainsi que le suivant.

Quand les Anglais parlaient français

« Quant aux Anglais, bien qu'ils eussent à l'origine trois sortes de langages, ceux du Sud, du Nord et du Centre – car ils provenaient de trois peuplades germaniques différentes –, néanmoins par suite du mélange d'abord avec les Danois puis avec les Normands, leur langue s'est considérablement détériorée et quelques-uns usent d'étranges balbutiements, grincements, grognements et crissemments. » Ce texte est extrait du *Polychronicon*, œuvre du bénédictin anglais Ranulf Higden (avant 1299-1364), qui a rédigé cette compilation sur l'histoire du monde depuis sa création jusqu'en 1352. Il montre que la variété des langues parlées en Grande-Bretagne a pour origine l'histoire de son peuplement. Il met en valeur l'apport du français, à la suite de la conquête de l'Angleterre en 1066 par le duc de Normandie, Guillaume le Conquérant.

L'auteur présente ainsi les conséquences linguistiques de cet événement :

Cette détérioration de leur langue natale a deux causes. La première est que, dans les écoles, les enfants, contrairement à l'habitude et à l'usage de toutes les autres nations, sont contraints de laisser leur propre langue et de faire leurs études et autres travaux en français, et cela depuis l'arrivée des Normands en Angleterre. De même, on apprend le français aux enfants des gentilshommes dès le temps du berceau et dès qu'ils peuvent parler et jouer avec un hochet. Et les rustres veulent ressembler aux gentilshommes et pour être mieux considérés, ils mettent tous leurs efforts à parler français.

Devant le succès du *Polychronicon*, un clerc originaire de Cornouaille, Jean de Trévis, en fait la traduction, qu'il termine en 1387 et complète de quelques additions, telle celle qui montre comment le français finit par céder la place à l'anglais.

En l'année de Notre Seigneur 1385 [...] dans toutes les écoles de grammaire d'Angleterre, les enfants abandonnent le français et font tous leurs études en anglais. Ils ont ainsi d'un côté un avantage et de l'autre un désavantage. L'avantage est qu'ils apprennent la grammaire plus vite que par le passé ; le désavantage est que maintenant les enfants de l'école de grammaire ne connaissent pas plus de français

que leur talon gauche, ce qui est mauvais pour eux s'ils doivent passer la mer et voyager à l'étranger et dans beaucoup d'autres cas aussi. Pareillement, les gentilshommes ont largement cessé d'apprendre le français à leurs enfants⁹⁸.

Ainsi, pendant trois siècles environ français et anglais coexistent. Il faut y ajouter le latin, utilisé par l'Église ainsi que dans les actes officiels, et ce bien plus longtemps. « L'anglo-saxon du peuple n'a rien de commun, en Angleterre, avec le franco-normand des élites politiques, non plus qu'avec le latin des clercs que pratiquent aussi quelques laïcs instruits. » (Jean Favier.) Seuls quelques prélats usent des trois langues, tel Étienne Langton, archevêque de Cantorbéry de 1207 à 1216, qui utilise le latin pour l'office ainsi que pour écrire un ouvrage sur Richard I^{er}, le français afin de rédiger sa correspondance et l'anglo-saxon dans ses sermons pour que ses fidèles puissent le comprendre.

Toutefois, ainsi que le signale Ranulf Higden, ce n'est qu'une partie de la société anglaise, à savoir les classes les plus élevées, qui parle et écrit fréquemment en français, un français altéré, appelé anglo-normand. C'est au début du XIV^e siècle qu'un changement s'opère. Dans le prologue d'un ouvrage datant des années 1300-1325, l'auteur, dont on ignore le nom, s'exclame à propos de la langue utilisée : « Ce livre, je l'ai rédigé pour qu'on le lise en langue anglaise et par amour du peuple anglais, du peuple anglais d'Angleterre [...]. Il est bien rare que, par quelque hasard, on loue la langue anglaise en France. Laissons à chacun sa langue : ce n'est faire de tort à personne⁹⁹. »

C'est en premier lieu l'aristocratie subalterne qui abandonne le français. Les lords résistent mieux. Mais, en 1362, lors d'un parlement tenu à Westminster, le roi reconnaît les difficultés rencontrées par ses sujets en raison de l'emploi du français – lequel d'ailleurs reste la langue des actes royaux jusque sous Henri VII ainsi que celle des juristes jusqu'au XVIII^e siècle.

Parce qu'est fréquemment rapporté au roi par prélats, comtes, barons et tout le commun, les grands inconvénients arrivés à plusieurs personnes du royaume, que les lois, coutumes et statuts dudit royaume n'y sont pas connus généralement, en raison du fait qu'ils sont plaidés, montrés et jugés en langue française, qui est trop mal connue en ce royaume, de sorte que les gens qui plaident ou sont traduits dans les cours du roi et dans les autres cours, n'ont entendement ni connaissance de ce qui est dit pour eux et contre eux par leurs sergents et autres plaideurs ; et que raisonnablement lesdites lois et coutumes seront mieux apprises et connues et mieux comprises dans la langue utilisée dans le royaume [...] et qu'en diverses régions et pays où le roi, les nobles et autres personnes dudit royaume ont été, il y a bon gouvernement et plein droit fait à chacun, parce que leurs lois et coutumes sont apprises et utilisées dans la langue du pays : le roi, désirant le bon gouvernement et la tranquillité de son peuple et ôter et empêcher les maux et infortunes qui sont advenues et pourront advenir sur ce point, a pour les raisons susdites ordonné et

établi que tous procès qui seront à plaider en ses cours devant ses justiciers ou dans ses autres places ou devant ses autres ministres ou dans les cours et places des autres seigneurs dans le royaume, soient plaidés, montrés, défendus, répondus, débattus et jugés en la langue anglaise, et qu'ils soient enregistrés et enrôlés en latin¹⁰⁰.

Alors que la langue maternelle d'Édouard III est l'anglo-normand, celle de son petit-fils Richard II est l'anglais, et c'est dans cette langue qu'il exprime les formules de son accession au trône. Geoffrey Chaucer commence par écrire en français, mais utilise ensuite l'anglais.

Toutefois, si les Anglais n'apprécient pas les subtilités du français, qui leur crée des difficultés en matière diplomatique, affirmant, selon Froissart, que celui appris dans leur enfance présente de fortes différences avec celui parlé en France, ceux d'entre eux qui se battent en France au moment de la guerre de Cent Ans ont besoin plus ou moins de le connaître. Au début des hostilités, écrit cet auteur, le parlement d'Angleterre ordonna que « tous seigneurs, barons, chevaliers et honnêtes gens des bonnes villes missent cure et diligence d'instruire et apprendre à leurs enfants la langue française, par quoi ils fussent plus capables et plus coutumiers en leurs guerres¹⁰¹ ».

D'où des manuels de conversation. Voici un extrait de l'un d'entre eux qui peut être daté vers 1415, en raison d'une allusion à la récente bataille d'Azincourt. « Hosteller, hosteller ! — Sire, sire, je su cy. — Purroums-nous bien estre loggéz cyeyns ? — Certes, mes maistres, vous estez très bien venuz tantostz. Combien estez-vous en nombre ? — Mon amy, nous ne sumus icy à présent fors que 6 compaignons et 3 garçons, ovesque noef chivalx, et mès y sount plusurs de nous compaignons dèrèrè¹⁰²... »

98. Ces extraits du *Polychronicon* sont cités dans Coll. U, t. III, p. 290-291.

99. Texte cité par Philippe Contamine.

100. Modernisé d'après le texte donné par Olivier Guyotjeannin, lui-même modernisé d'après l'original en anglo-normand.

101. Cité par Philippe Contamine.

102. Cité par Olivier Guyotjeannin.

Culture technique. Une révolution industrielle !

« Le Moyen Âge a hérité de l'Antiquité gréco-romaine ou germanique un certain nombre de techniques et d'outils [...]. Il en a amélioré quelques-uns, il en a inventé de nouveaux, il en a aussi oublié plusieurs », écrit Robert Delort. Pour Jean Gimpel, la période qui va du XI^e au XIII^e siècle aurait dû s'appeler la « première révolution industrielle ». En tout cas, de nombreuses inventions technologiques, dont les hommes du XXI^e siècle n'ont pas toujours conscience, datent de cette époque.

Si l'on compare les temps antiques et la période médiévale, on constate que les machines remplacent fréquemment le travail humain au cours de cette dernière. L'énergie fluviale permet aux citadins comme aux paysans d'utiliser le moulin à eau. Jean Gimpel cite un rapport du XIII^e siècle traitant du rôle de l'énergie hydraulique dans l'abbaye cistercienne de Clairvaux.

La rivière s'élance d'abord avec impétuosité dans le moulin, où elle est très affairée et se remue, tant pour broyer le froment sous le poids des meules, que pour agiter le crible fin qui sépare la farine du son. La voici déjà dans le bâtiment voisin ; elle remplit la chaudière et s'adonne au feu qui la cuit pour préparer la bière des moines si les vendanges ont été mauvaises. La rivière ne se tient pas pour quitte. Les foulons établis près du moulin l'appellent à leur tour. Elle était occupée à préparer la nourriture des moines, maintenant elle songe à leur habillement. Elle ne refuse rien de ce qu'on lui demande. Elle élève ou abaisse alternativement ces lourds pilons, ces maillets ou, pour mieux dire, ces pieds de bois et épargne ainsi aux frères de grandes fatigues [...]. Quand elle a fait tourner d'un mouvement accéléré tant de roues rapides, elle sort en écumant ; on dirait qu'elle est broyée. Au sortir de là, elle entre dans la tannerie, où elle prépare le cuir nécessaire à la chaussure des frères.

Certes, l'Antiquité a connu le moulin à eau, mais les Romains utilisaient essentiellement l'énergie humaine, à savoir celle des esclaves. À partir du X^e siècle au contraire, la came a permis la mécanisation de nombreuses opérations industrielles. Le *Grand Robert de la langue française* définit ainsi la came : « pièce (arrondie non circulaire ou présentant une encoche, une saillie) destinée à

transmettre et à transformer le mouvement d'un mécanisme ». Dans l'industrie textile, cette innovation s'avère particulièrement utile en ce qui concerne le foulage du drap. En effet, une fois ôté du métier, le drap est mis dans un baquet rempli d'eau, où il est frappé afin de rapprocher les fibres, de les épaissir et de leur donner du moelleux. Auparavant des hommes foulaient aux pieds le drap, des maillets de bois maintenant les remplacent.

Alors que l'Antiquité apparemment les ignorait, les hommes du Moyen Âge parviennent à capter une nouvelle source d'énergie, à savoir les moulins à marée. Dès 1044, signale Jean Gimpel, un document mentionne un moulin de ce type dans les lagunes au nord de l'Adriatique. Les moulins à marée sont la plupart du temps construits là où le terrain ne présente pas une pente assez forte pour permettre aux rivières d'actionner leurs roues. Des écluses pallient la difficulté, mais ces moulins ne peuvent être utilisés que durant quelques heures – variables – par jour. D'où leur usage réduit.

Le vent constitue également une source d'énergie. Mais, au XII^e siècle, quand on chercha à l'utiliser, il fallut résoudre un problème, car le vent souffle dans toutes les directions. Pour y parvenir on fixa le mécanisme et les voiles à un pivot vertical qui tournait librement. À partir de 1180, les documents mentionnent fréquemment des moulins à vent, en particulier dans les régions ne disposant guère de rivières à fort courant.

La maîtrise du feu apparaît comme un élément fondamental de la « révolution industrielle » médiévale. Les blocs de métal ramenés à la surface d'une mine comportent de nombreuses impuretés. Concassage et nettoyage ont lieu sur place, alors que la purification des minerais semble s'être déroulée à une certaine distance de la mine. Il faut donc les transporter par eau ou par terre.

Pour obtenir des métaux plus ou moins purs, retirer par exemple le phosphore du minerai de fer, il faut utiliser le feu. Ainsi que l'indique Robert Fossier, si les opérations sont assez mal connues, il semble que les principes depuis le néolithique aient été lentement perfectionnés. Le minerai est exposé à une très forte température dans un fourneau en terre réfractaire où pénètre de l'air ; le métal y est installé avec un fondant basique, et lorsque l'on est parvenu au point de fusion les impuretés s'évacuent par un orifice.

Au début du Moyen Âge le four utilisé, d'origine antique, est constitué d'une « calotte hémisphérique en terre argileuse, aérée par une soufflerie à la base, qu'on pouvait manœuvrer si l'arrivée naturelle de l'air ne suffisait pas » (Robert Fossier). Des améliorations sont apportées à ce type de four durant les XIII^e-XV^e siècles. Commence alors la période du haut-fourneau. La production de fer en Europe augmente considérablement au XV^e siècle. Les moines cisterciens

interviennent grandement dans cette évolution. Par ailleurs, si les documents concernant le fer apparaissent fréquemment, il n'en va pas de même pour les autres métaux. Néanmoins, à partir du ^xe siècle, l'exploitation des mines d'argent joue un rôle important dans le développement des techniques minières en Europe centrale.

Difficultés et améliorations en matière d'exploitation minière apparaissent dans le texte suivant. Thomas de Swansea, garde contrôleur des mines royales du Devonshire, y signale à ses supérieurs, au début du ^{xiv}e siècle, des problèmes techniques, mais aussi les soucis rencontrés quand il a besoin de s'approvisionner en bois de soutènement ainsi qu'en bois de chauffe pour les forges situées dans les environs.

Auparavant nous ne pouvions rien faire en hiver, au regard de l'abondance de l'eau, sinon en extrayant l'eau par des sacs de cuir, ce qui se faisait à grands coûts ; désormais, Dieu merci, nous pourrions travailler et gagner autant en hiver qu'en été, parce que l'eau aura son plein cours hors des mines au moyen des *avidodz* envoyés au plus profond de la mine, sans avoir à extraire l'eau comme avant [...], je ne peux nulle part près de la mine acheter du bois à cause de sa cherté, eussé-je deniers, parce que les propriétaires des bois croient qu'on ne peut garantir [le travail de la mine] qu'en leur en achetant¹⁰³.

Dans le domaine des innovations agricoles, il convient de distinguer l'araire et la charrue. L'araire de l'Antiquité a été amélioré dans certains endroits grâce à l'adjonction d'un coutre, d'un avant-train, d'un versoir. En effet, si le soc de l'araire fouille de façon superficielle la terre, la rejetant des deux côtés, dans la charrue à versoir le coutre, c'est-à-dire un couteau fixé au timon, pénètre verticalement dans la terre, le soc plat, perpendiculaire au coutre, sectionne les racines des plantes, le versoir retourne la terre soit à droite, soit à gauche, selon son mode de fixation. Vers le ^{xiii}e siècle, deux nouveautés surviennent, indique Georges Comet, auteur d'une thèse sur le paysan et son outil en France du ^{viii}e au ^{xv}e siècle, à savoir la charrue branlante sans avant-train et la charrue tourne-oreille, qui modifie le côté du versoir à chaque extrémité du champ. Mais, ajoute cet auteur : « L'usage de la charrue n'est pas un critère absolu de développement, il est lié à la qualité des sols. »

En raison de l'augmentation des surfaces à labourer, il fallut trouver le moyen d'augmenter l'énergie fournie par les bêtes de trait. Selon Lefebvre des Noëttes, auteur d'un célèbre ouvrage sur le cheval à travers les âges, les hommes dans l'Antiquité ne savaient pas atteler convenablement les chevaux et procédaient avec eux comme s'il s'agissait de bœufs. En effet, lorsque les chevaux avançaient, les courroies appuyaient sur la veine jugulaire et la trachée-artère, de sorte que les bêtes rejetaient la tête en arrière pour éviter d'être

étranglées. La solution consistait à poser sur les épaules des chevaux un collier rigide ne les empêchant pas de respirer. C'est au VIII^e siècle que ce type de harnais apparut en Europe.

Une autre technique, ignorée des Romains, consistait à atteler les chevaux les uns derrière les autres, afin que les différents animaux ajoutassent leur force à celle du cheval attaché aux brancards.

L'utilisation de ces techniques se fit progressivement, car le prix d'un cheval était nettement plus élevé que celui d'un bœuf, mais il présentait bien des avantages sur ce dernier. D'abord, si les deux animaux tiraient des charges d'un poids égal, le cheval se déplaçait plus rapidement, une fois et demie plus vite que le bœuf. Ensuite, il était capable de travailler deux heures de plus par jour. De sorte qu'il était de plus en plus employé. Georges Duby signale qu'à Palaiseau, dès 1218, et à Gonesse, en 1277, seuls les chevaux étaient utilisés pour le labour. Il écrit :

Le cheval en effet est rapide, beaucoup plus que le bœuf. L'employer, c'est accélérer considérablement les façons de la terre, donc se donner les moyens de multiplier les labours, et aussi de passer la herse que, dès le XI^e siècle, la « tapisserie » de Bayeux montre traînée par un cheval. L'abandon de l'attelage bovin engageait aussi à étendre la culture de l'avoine ; il semble ainsi lié à une pratique plus régulière de la rotation triennale.

Le système de l'assolement triennal apparaît au VIII^e siècle. Les témoignages se multiplient ensuite. Le champ comporte trois parties égales. La première année, la première parcelle est consacrée aux blés d'hiver, la deuxième à une récolte de printemps, la troisième est laissée en friche. La deuxième année, la friche est consacrée à une moisson d'hiver, la première parcelle à une moisson de printemps, la deuxième restant en friche. La troisième année, la première parcelle reste en repos, la deuxième est utilisée pour la récolte d'hiver et la troisième pour celle de printemps. Un nouveau cycle a lieu à partir de la quatrième année. Et ainsi de suite.

Une telle organisation offre un certain nombre d'avantages. Notamment un pourcentage de terre cultivée (deux tiers) supérieur à celui permis par un terrain divisé en deux parcelles, une assurance contre une mauvaise saison grâce à deux moissons à des périodes différentes.

Alors que le temps de l'Église correspond à des jours qui comportent vingt-quatre heures de durée inégale car dépendant du soleil, donc plus longues en été, plus courtes en hiver, le marchand pour ses affaires a besoin de journées divisées en vingt-quatre heures de durée égale. Jacques Le Goff, dans un article célèbre s'intitulant « Au Moyen Âge : temps de l'Église et temps du marchand », écrit : « Pour le marchand, le milieu technologique superpose un temps nouveau,

mesurable, c'est-à-dire orienté et prévisible, au temps à la fois éternellement recommencé et perpétuellement imprévisible du milieu naturel. » Intervient donc l'horloge mécanique.

Les premières horloges mécaniques datent probablement du début du ^{xiv}^e siècle. À Paris, la première horloge publique est fabriquée en 1300 par Pierre Pipelart. Mais l'horloge la plus renommée est celle de Giovanni di Dondi, auteur d'un long traité dans lequel il indique comment cette horloge a été construite et comment il convient de s'en servir. En 1335, un chroniqueur écrit au sujet de la pendule de Saint-Gothard à Milan, propos recueillis par Jean Gimpel : « Une merveilleuse horloge avec un énorme battant qui frappe une cloche 24 fois, suivant les vingt-quatre heures du jour et de la nuit. À la première heure de la nuit, elle frappe un coup, à la seconde heure deux coups, et fait ainsi la différence entre les heures, ce qui est fort utile aux hommes de tous les milieux. »

La société n'est pas figée

« Ici-bas, les uns prient, d'autres combattent, d'autres encore travaillent » ; « dès l'origine, le genre humain était divisé en trois, entre les gens de prière, les cultivateurs et les gens de guerre ». Ces deux phrases, citées par Georges Duby au début de son ouvrage *Les Trois Ordres ou l'Imaginaire du féodalisme*, émanent d'Adalbéron, évêque de Laon, et de Gérard, évêque de Cambrai, et datent de la première moitié du XI^e siècle.

Beaucoup voient de nos jours dans le Moyen Âge, à la suite de tels propos, une période où la société comprend trois classes, le clergé, la noblesse et le tiers état, se référant, sans toujours en avoir conscience, aux états généraux de 1789. Or, ainsi que le montre en particulier Françoise Autrand, nous avons affaire aux XIV^e et XV^e siècles, à une « société en pleine mutation ». En effet, « la division de la société en trois ordres [...] n'est pas une description de la société mais une vision idéologique, celle de la société idéalement voulue par Dieu ». Rappelons que les deux derniers siècles du Moyen Âge sont marqués par de graves problèmes, des guerres – étrangères et civiles –, des épidémies, des difficultés économiques qui influent profondément sur la vie des hommes de ce temps.

Le clergé « prie » ! Certes, mais il est loin de se borner à cette occupation. Deux exemples : le service du roi et l'enseignement dans les universités. Au service du roi, il intervient notamment dans le domaine judiciaire, et de nombreux membres du parlement de Paris sont des clercs, qui en constituent la majorité. Le roi publie le 11 mars 1345 une ordonnance qui marque l'achèvement en forme du Parlement et dont voici un extrait :

Le roi [...] a ordonné [...] que pour gouverner sa justice capitale, à savoir son Parlement, seront en son dit Parlement, prenant gages accoutumés, 15 clercs et 15 laïcs, outre les trois présidents qui ont gages séparés et autres que les dessusdits et sans ceux à qui le roi a donné leurs gages à vie.

Item, en sa Chambre des Enquêtes :

40, à savoir 24 clercs et 16 laïcs.

Item, en ses Requêtes du Palais : 8, à savoir 5 clercs et 3 laïcs [...] et dès

maintenant le roi déclare être nul et non avenu tout ce qui, dorénavant, serait fait en contradiction... [suit la liste des 78 élus, non compris les 3 présidents].

Après des variations au cours des décennies suivantes on revient, en 1454, à l'effectif de 1345. À partir de cette date, on note une compétition encore plus vive entre clercs et laïcs pour détenir la majorité des sièges. Chacun des deux groupes essaie de l'emporter en ayant recours au souverain, ce qui ne permet guère de garder le principe de cooptation, qui fréquemment n'intervient pas lors des vacances. De sorte qu'un changement se manifeste dans la composition du Parlement durant la seconde moitié du ^{xv}^e siècle. Les laïcs tendent à remplacer des clercs, et ce mouvement s'accroît à la fin du siècle, avant de l'emporter au ^{xvi}^e siècle.

Au début du ^{xiii}^e siècle sont fondés les ordres mendiants, dominicains et franciscains. Leurs couvents sont situés le plus souvent aux portes des villes, contrairement à ceux des ordres plus anciens. Pour enseigner la doctrine chrétienne, les Mendiants doivent avoir une solide culture. Ainsi les constitutions dominicaines primitives indiquent : « Touchant les étudiants, que le supérieur prévoie des dispenses suffisantes pour éviter que l'office, ou un autre motif, n'interrompe ou ne trouble trop facilement leurs études [...]. Que dans les cellules on puisse, si on le veut, lire, prier, dormir, et même veiller la nuit pour motif d'études. » Les frères occupent rapidement des chaires dans les universités. En 1236, Alexandre de Halès, professeur à Paris, se fait mineur, c'est-à-dire franciscain, et poursuit son enseignement. À cette date, les Mendiants occupent trois des chaires parisiennes de théologie sur douze, en attendant, comme il est habituel, de les transmettre à des élèves appartenant à leur ordre. Quelques années auparavant, en 1229, lors de la création de l'université de Toulouse, toutes les chaires de théologie leur sont réservées. Une telle situation entraîne d'ailleurs un conflit entre les enseignants du clergé séculier et ceux du clergé régulier.

Ajoutons que l'Église dispose depuis longtemps de nombreux biens qu'elle attribue aux clercs par l'intermédiaire des bénéfices, c'est-à-dire en leur assignant une fonction assortie de revenus. Les bénéfices suscitent évidemment bien des convoitises. Lors de la Réforme, l'Église finit par supprimer ce système. Ainsi que l'écrit Françoise Autrand, « aux ^{xiv}^e-^{xv}^e siècles, le clergé est un groupe social qui permet la mobilité à la fois sociale et géographique ».

Les nobles, eux, combattent. À la fin du Moyen Âge, la féodalité ne joue plus le même rôle qu'auparavant ; à des entités politiques plus ou moins restreintes ont succédé des éléments bien plus vastes, en particulier le domaine royal – nous n'allons parler que du royaume de France – ainsi que de grands fiefs. Certes, ceux qui détiennent ces derniers doivent toujours prêter hommage. Le roi d'Angleterre

Édouard III, après avoir hésité, s'y résout en 1329 pour le duché de Guyenne, mais dénonce cet acte quelques années plus tard. L'hommage du duc de Bretagne au roi de France a longtemps entraîné des difficultés, car le duc refusait de prêter l'hommage lige, c'est-à-dire l'emportant sur tous les autres. Or, en 1461, Louis XI cède sur ce point, preuve que le lien vassalique revêt à ses yeux moins d'importance qu'auparavant. En effet, le vassal est devenu un sujet.

La noblesse devient également une notion moins précise. Ainsi que le montre Philippe Contamine, le couple extinction/renouvellement fonctionne, en particulier entre 1280 et 1510. En raison des difficultés de l'époque, il est évident que des familles nobles ont glissé dans la roture, mais il existe un renouvellement. Celui-ci peut se produire par des lettres de reconnaissance de noblesse, que le roi prétend être le seul à pouvoir accorder. En quasiment deux siècles, de 1307 à 1498, les rois de France auraient délivré environ 2 000 lettres d'anoblissement, soit en moyenne une dizaine par an. Ce qui est fort peu, si l'on songe que le nombre des familles nobles s'élevait à 40 000 en moyenne, alors que leur extinction devait être de plusieurs milliers par génération. Mais tous les anoblissements faits par le roi n'ont pas été enregistrés et les princes, malgré le prétendu monopole royal, ont également délivré des lettres d'anoblissement. Si les services militaires en constituent la première source sous Charles VII pris à titre d'exemple, des bourgeois, ainsi qu'un assez grand nombre de serviteurs du roi ou des princes, profitent de cette opportunité.

L'anoblissement peut aussi avoir lieu grâce à l'office détenu. Toutefois, la noblesse d'office est moins répandue qu'on a pu le penser, car les offices royaux, même prestigieux, ne confèrent pas forcément la noblesse. D'abord parce que les intéressés jouissent des mêmes privilèges matériels que les nobles. Ensuite parce que, en cette fin du Moyen Âge, la notion de noblesse est étroitement liée à la guerre. D'ailleurs, signale Philippe Contamine : « L'expression "noblesse de robe" n'existe pas avant 1500, mais même la notion n'en est qu'à ses premiers balbutiements en dépit de la présence incontestable, depuis longtemps, de lignages de légistes et de juristes. » Deux exceptions : les sergents d'armes, c'est-à-dire les personnes chargées de la protection du souverain, ensuite les notaires et secrétaires du roi. Reste la noblesse de cloche, apparue sous Charles V, qui concerne les maires et échevins.

Existent également des anoblissements collectifs. Les anoblissements individuels concernent relativement peu de personnes. Aussi Louis XI veut-il faire plus. Philippe Contamine signale que la charte des francs-fiefs, en date du 5 novembre 1470, applicable à la Normandie, anoblit d'un seul coup tous les roturiers détenant des fiefs nobles depuis au moins quarante ans – moyennant paiement d'une somme rondelette !

Ces roturiers doivent alors s'engager à vivre noblement. Aussi longtemps qu'ils ne se conduiront pas ainsi, ils paieront la taille. Pourtant, nombre d'entre eux sont contraints ultérieurement de payer taille et collectes. Louis XI ne fait qu'entériner un processus déjà en place, dans la mesure où ruraux et citadins qui, dès avant 1300, pouvaient acquérir des fiefs et vivaient noblement, au bout de plusieurs générations sont reconnus nobles. Processus évidemment contesté par les nobles de souche.

Parallèlement à ce renouvellement, des nobles dérogeant à leur condition la perdent. Il en va de même dans nombre de pays voisins, mais la chose est particulièrement nette en France en raison de l'exemption fiscale. Marchands, artisans, paysans dénoncent une concurrence déloyale ; quant aux contribuables, ils s'élèvent contre ceux qui ne paient pas d'impôts.

Un certain nombre de nobles doivent toutefois exercer des métiers qui leur sont interdits, comme le négoce. Et les pouvoirs publics font preuve d'une certaine tolérance. En 1448, Charles VII accorde des lettres de maintien de noblesse à Guillaume de Varye, qui aide Jacques Cœur dans ses affaires. Et Louis XI, qui manifeste son intérêt pour le commerce, confère des congés de marchander à bon nombre de nobles. Georges Chastellain écrit que le roi « octroya et donna grâce à tous nobles d'user de marchandise sans préjudice de leur nom et de leur état¹⁰⁴ ».

Les paysans, qui constituent la majeure partie de la population, subissent de plein fouet les difficultés de l'époque et notamment la guerre, qui entraîne la ruine des campagnes et pousse à leur abandon, car non seulement ils subissent les exactions des gens de guerre mais encore sont-ils accablés d'impôts qu'ils ne peuvent payer. Thomas Basin, dans son *Histoire de Charles VII* (1422), décrit ainsi la misère du peuple :

Ledit royaume, par l'effet soit des guerres continuelles, intérieures et extérieures, soit de la nonchalance et paresse de ceux qui administraient ou commandaient sous ses ordres, soit du manque d'ordre et de discipline militaires, soit de la rapacité et du relâchement des hommes d'armes, parvint à un état de dévastation tel que, depuis la Loire, jusqu'à la Seine et de là jusqu'à la Somme, les paysans ayant été tués ou mis en fuite, presque tous les champs restèrent longtemps, durant des années, non seulement sans culture, mais sans hommes en mesure de les cultiver, sauf quelques rares coins de terre, où le peu qui pouvait être cultivé loin des villes, places ou châteaux ne pouvait être étendu, à cause des fréquentes incursions des pillards¹⁰⁵.

Toutefois, lors des trêves, et surtout après la fin de la guerre de Cent Ans, au moment de la reconstruction, de meilleures conditions sont accordées aux paysans pour qu'ils reprennent le travail. Ainsi, le 30 octobre 1394, Charles VI, pour faire revenir en Languedoc les

familles qui ont quitté la région afin de gagner des contrées plus paisibles, exempte celles qui reviendront des arrérages de taille et des autres impositions. En outre, il les décharge, durant six ans, des impôts en cours ou susceptibles d'être créés. Parmi ceux qui travaillent prennent une place de plus en plus importante les artisans et surtout les marchands.

Au-dessus de ces trois ordres, dont nous venons de constater l'évolution, règne le souverain, qui doit faire face à nombre d'obstacles. Or, les fonctionnaires, dont l'avènement constitue en cette fin du Moyen Âge un fait majeur, ne sont pas assez nombreux – le roi ne pouvant toujours les payer – malgré la perception différente des sujets. On n'est pas passé sans transition de la monarchie absolue à la démocratie. Le peuple a su se faire entendre à la fin du Moyen Âge dans un certain nombre d'États européens, notamment en France avec les états généraux. En témoignent ceux tenus en 1358.

C'est en 1356 que sont convoqués pour la mi-octobre les représentants des trois états de langue d'oïl. Après avoir renvoyé les membres du Conseil du roi, ils formulent de vives critiques à l'égard du gouvernement du roi absent. Il est proposé de nommer un conseil choisi par les états. Mais le dauphin Charles refuse. Lors de la grande séance du 3 novembre, Robert Le Coq, évêque de Laon, partisan du roi de Navarre, propose son programme non seulement aux députés, mais également aux électeurs, car chacun est invité à rentrer chez soi avec une copie du discours. En ce qui concerne l'impôt, est affirmé le principe canonique, « ce qui touche tout le monde doit être approuvé par tous ».

Le dimanche 5 février 1357 s'ouvre une nouvelle session. Le 3 mars est publiée une ordonnance qui institue un nouveau gouvernement, conforme au désir des états. « Ce que veulent les États, c'est mettre la main sur le Conseil du roi, le contrôle de l'administration, l'impôt, assurer la périodicité des assemblées représentatives. C'est prendre le pouvoir », écrit Françoise Autrand, qui a minutieusement étudié ces événements dans son ouvrage sur Charles V.

La dernière session, qui s'ouvre le dimanche 11 février 1358, s'achève une huitaine de jours plus tard. Lorsque les députés ont décidé des réformes, ils les apportent au Conseil qui, après délibération, les ratifie. À ce Conseil siègent des nobles, comme si les états comportaient deux chambres : l'une du clergé et des bonnes villes avec de nombreux maîtres de l'Université, l'autre, sorte de chambre haute remplie de prélats et de barons. L'ordonnance du 21 février, qui a pour but de mettre en œuvre le programme politique des états, reprend les mesures de la grande ordonnance de mars 1357.

On connaît la suite : la régence de Charles, la chute et la mort d'Étienne Marcel...

104. Cité par Philippe Contamine.

105. Trad. Charles Samaran.

Des épreuves pas ordinaires

Les jugements de Dieu appelés ordalies, donc des preuves relevant du sacré, jouent un rôle fondamental depuis l'Antiquité jusqu'au XIII^e siècle. Il s'agit pour obtenir la vérité concernant un délit ou un crime de recourir à des épreuves qui font intervenir essentiellement l'eau ou le feu, le duel judiciaire constituant un cas particulier sur lequel nous reviendrons.

L'eau brûlante est utilisée sous les Francs pour savoir qui est coupable ou innocent. Au IX^e siècle, dans son ouvrage sur le « divorce » du roi Lothaire et de la reine Theutberge, l'archevêque de Reims Hincmar rapporte que pour se justifier de l'accusation d'inceste, Theutberge comparaît devant un tribunal de nobles qui ordonne de la soumettre à l'épreuve de l'eau bouillante. Celui qui prend sa place en sort sain et sauf, de sorte qu'elle est déclarée innocente. Une telle épreuve est encore en usage au XI^e siècle, ainsi qu'en témoigne un jugement de 1066 dans la bourgade saumuroise de Saint-Florent.

Nous, l'abbé Sigon et les moines du monastère de Saint-Florent faisons savoir à tous nos fidèles les faits suivants, rapportés par le témoignage véridique de ces lettres : le comte d'Anjou, Geoffroi avait reçu Saumur par don de son père, Foulque Nerra, mais, selon la volonté de ce dernier, il n'avait pas de quoi vivre d'une façon digne d'un comte et, poussé par le besoin, il établit de nombreuses coutumes mauvaises sur tout le domaine de Saint-Florent [...]. Ce contentieux entre nous et lui dura une année entière et même davantage ; en aucune façon il ne voulut nous croire jusqu'à ce que, selon sa décision, notre serviteur Aucher soutienne l'épreuve rituelle du jugement de Dieu par l'eau chaude, à Angers, dans la basilique de Saint-Maurice¹⁰⁶.

Parfois l'une des parties se désiste devant le risque encouru. Une charte de la querelle entre l'abbaye de Sainte-Marie de Saintes et André de Trahent, datant de 1100-1107, l'atteste.

André de Trahent, prévôt de Vix, portait préjudice à l'abbaye de Sainte-Marie à propos du four de la ville et la métairie d'*Austerii* et le revenu de la vigne : d'où plainte de l'abbesse et des moniales. Ce procès qui dura jusqu'au temps de l'abbesse Florence s'est terminé de cette façon [...]. Quand ce jour arriva, André alla devant

l'abbesse avec Amelin de Banat et avec d'autres amis à lui. On mit de l'eau à chauffer dans deux chaudières, dans l'église Sainte-Marie et les hommes d'André étaient prêts à porter le jugement, mais André, voyant que l'abbesse était fermement et courageusement décidée à supporter le jugement, eut peur, et n'osa pas risquer le péril du jugement contre sa dame [...]. André fit défaut et récusait le jugement par l'eau bouillante, demandant la miséricorde de l'abbesse et lui laissant le four et la terre¹⁰⁷.

Est reconnu coupable celui qui, jeté dans une rivière, sans pouvoir se débattre, meurt noyé, ou celui dont la main trempée dans de l'eau bouillante est atteint de très graves brûlures.

Le feu est lié à un certain nombre d'épreuves. Celui qui chez les Francs subit celle du chaudron tient une barre de fer rougie au feu ou attrape un anneau placé dans une bassine d'eau bouillante. Au temps de Charlemagne apparaît une autre sorte d'épreuve, où celui qui est considéré comme coupable et veut prouver son innocence doit courir, pieds nus, sur neuf socs de charrue brûlants. Si les plaies ne sont pas infectées quelques jours plus tard, c'est que Dieu a voulu l'innocenter. Toutefois, la loi salique permet au Franc libre d'éviter l'épreuve du chaudron, à condition de verser une indemnité.

Jean-Pierre Legay signale aussi que le concile de Mayence tenu en 847 prévoit des peines différentes dans le cas du meurtre d'un prêtre entre un *servus* et un homme libre. Le premier, pour prouver son innocence, devra porter les uns après les autres douze socs chauffés à blanc alors que le libre n'est tenu qu'à un serment fait avec douze cojureurs.

« L'ordalie n'était pas tentée contre l'évidence, ni à tout bout de champ. Elle n'était qu'un recours après l'échec de démarches plus argumentatives, moins graves, tels le débat par témoins ou actes écrits », indique Dominique Barthélemy. Alors pourquoi mettre fin aux ordalies à partir du XII^e siècle, se demande cet auteur, qui cite diverses raisons, en particulier judiciaires, lorsqu'elles paraissent empêcher la répression des crimes, si le présumé coupable sort vainqueur de l'épreuve ? Les ordalies sont en effet condamnées par l'Église lors du concile de Latran IV en 1215 et par le pouvoir politique en 1254 et 1258, des ordonnances de Saint Louis interdisant le duel judiciaire.

Le serment purgatoire n'a pas entièrement disparu. Le 16 août 1409, le comte de Nevers, soupçonné d'avoir fait pendre et étrangler un sergent royal, affirme son innocence par serment public et à l'aide de témoins.

Mais ce qui apparaît le plus souvent, c'est le duel judiciaire. Ainsi que l'indique Claude Gauvard, « son usage prête à confusion ». Il est en effet considéré fréquemment comme un prolongement de la guerre privée, interdite par les ordonnances de Saint Louis. Or, le duel se borne à désigner le coupable, par la volonté divine. « Comme le

suggère son remplacement éventuel par le serment, le duel judiciaire, dans sa forme normale, relève du sacré. »

Le duel permet donc de résoudre des crimes pour lesquels manquent les témoignages. En 1404, Jean Jouvenel, avocat au Parlement, définit ainsi le duel dans une affaire qui met aux prises Jean Corrobert, demandeur, et Pierre de Cuisel. Le premier ne parvient pas à prouver que celui-ci a empoisonné sa tante, dont il convoitait l'héritage. Voici, cité par Claude Gauvard, ce qu'il dit : « Dieu veut que justice soit faite car autrement notre loi ne serait pas parfaite si entre deux hommes forts et puissants ne pouvait être faite justice sinon de cette façon. Et je dis que par la loi divine il est dit que, faute de justice, de tels gages sont permis¹⁰⁸. »

Les affaires dont le Parlement est saisi montrent que celui-ci n'accepte pas que les particuliers se fassent eux-mêmes justice en recourant au duel sans avoir obtenu l'autorisation. Des restrictions sont imposées. En particulier, le duel ne doit pas mettre aux prises deux personnes de rang différent. Tous les cas évoqués au Parlement à la fin du Moyen Âge concernent d'ailleurs des nobles ; « Il reste au peuple les autres formes de l'ordalie. Dieu continue de parler pour lui et la justice reste, malgré sa rationalisation, imprégnée de divin. » (Claude Gauvard.) Toutefois, après le Moyen Âge classique, les ordales deviennent de plus en plus rares.

À côté du duel judiciaire, Dieu peut se manifester par le miracle qui se produit à la suite d'une condamnation à mort injuste alors que l'accusé va être exécuté – mais si ce miracle indique l'innocence, il n'arrête pas pour autant la justice –, ainsi que par la « voix du sang », le cadavre de la victime se mettant à saigner lorsqu'il se trouve devant son meurtrier supposé. Comme pour le miracle, l'ordalie se borne à désigner le coupable, mais n'empêche pas le processus judiciaire. À la différence des périodes antérieures, aux XIV^e et XV^e siècles, « la quête de la vérité sous-tend la justice et la vérité a besoin d'être dite, soit par l'aveu, soit par la lettre de rémission » (Claude Gauvard).

106. Texte cité par Jean-Pierre Legay.

107. Trad. Élisabeth Lalou.

108. Texte modernisé par nos soins.

La prison est rarement une peine

De nos jours, la peine de prison, avec ou sans sursis, est une sanction souvent prononcée par les tribunaux ; sinon sont utilisés des expédients, tels les amendes ou le bracelet électronique. Il n'en va pas de même au Moyen Âge.

Si la prison constitue alors une sanction pour certains détenus, pour la plupart elle permet d'attendre le procès. Il importe donc de distinguer l'emprisonnement préventif et l'emprisonnement répressif. En ce qui concerne le premier, d'une manière générale, les prisonniers le sont sur parole, obligés seulement de se présenter devant le juge le moment fixé. En conséquence, les prisons renferment, à l'exception de quelques criminels notoires, surtout de pauvres diables. En droit laïc, l'incarcération pénale constitue plus souvent une peine complémentaire ou de remplacement qu'une peine principale.

Les prisons sont généralement des constructions assez simples. Les seigneurs ne sont pas toujours assez fortunés pour payer des geôliers. Seules les prisons importantes, suffisamment peuplées, permettent une telle dépense. N'étant pas toujours bien fermées, ni convenablement surveillées, elles laissent assez facilement aux prisonniers la possibilité de s'évader. C'est pourquoi ces derniers sont habituellement attachés à des « ceps », ou « fers ». Enchaînés par les jambes, les bras, quelquefois la tête, ils semblent incapables de s'enfuir. Mais le matériel n'est pas toujours de bonne qualité. Les gardiens peuvent s'acheter : en 1413, le représentant du pape rappelle aux geôliers avignonnais qu'ils ne doivent pas introduire de prostituées ou permettre des visites que le juge n'a pas accordées. En outre, certains détenus font preuve d'astuce, à l'instar de ce braconnier qui, « lorsqu'on voulut le mettre au cep, emplît sa chausse de paille et la mit au cep auquel elle demeura à la place de sa jambe et il s'en alla ». Aussi des sanctions sévères sont-elles édictées contre les prévenus qui s'évadent. Et contre les geôliers qui, soit intentionnellement, soit par négligence, ont permis l'évasion. Il faut toutefois faire une place à part à la plus importante des prisons du royaume de France à la fin du Moyen Âge, à savoir le Châtelet.

Le Châtelet, siège du tribunal de la prévôté de Paris, situé sur la rive droite de la Seine au bout du pont de la Cité, est un énorme bâtiment qui comporte une quinzaine de prisons réparties sur quatre étages. Dans la partie supérieure du donjon se situent les « honnêtes prisons » ; en dessous les prisons « fermées », dont la Griesche, réservée aux femmes ; dans la salle commune de Beauvais s'entassent les « pailleux » ; enfin, dans les cachots, sans air ni lumière, portant notamment les noms prédestinés de la Fosse, le Puits ou l'Oubliette, se trouvent quelques prisonniers qui décèdent rapidement s'ils n'obtiennent pas leur grâce.

Le fait que les prisonniers apparaissent souvent comme des malheureux manifeste qu'il ne s'agit pas la plupart du temps de grands criminels expiant de lourdes fautes. Apparemment l'emprisonnement ne semble pas jouer un rôle important sur le plan pénal. De fait, l'incarcération ne dépasse généralement pas quelques semaines, voire quelques jours. Le Lyonnais Jean Bolliard, accusé d'avoir pénétré avec violence chez une voisine, de l'avoir frappée, puis violée, n'est nullement incarcéré ; après avoir prêté serment sur obligation de tous ses biens, sous peine d'amende, il est seulement tenu de rester à la disposition de la justice dans la ville d'Anse, « comme otage à l'intérieur des quatre portes principales ». Des textes relatifs au Châtelet en 1412 indiquent que près d'un quart des prévenus sortent le jour même de leur entrée et près de la moitié le lendemain. 12 % sortent dans la semaine qui suit leur incarcération et 12 % dans les quinze jours. Les détentions d'une durée supérieure sont très rares. Certes, il faudrait être sûr que les dates de sortie sont exactes car, selon une ordonnance de 1425, le geôlier peut retenir le prisonnier s'il n'a pas payé son dû. Quoi qu'il en soit, l'incarcération reste courte. La plupart des délinquants demeurent donc peu de temps en prison. Ils sont libérés dès que des parents, des amis se portent caution et s'engagent à payer une grosse indemnité si le prisonnier refuse de se présenter ultérieurement devant la cour. D'ailleurs, si celui-ci possède une certaine fortune, il engage ses propres biens. De la sorte, le risque de les perdre l'incite à répondre aux assignations de la cour. L'élargissement moyennant caution s'applique à la moitié des prisonniers environ. La délivrance pure et simple concerne enfin à peu près un quart des cas ; les bénéficiaires sont fréquemment des prostituées, mais aussi des personnes qui n'ont pas les moyens de fournir une caution ou qui ont pu faire intervenir un personnage important. Parfois même la victime ne demande rien et la justice renonce à poursuivre.

Il arrive toutefois que le juge préfère garder certains accusés en prison, lorsqu'ils sont étrangers à la juridiction ou que de trop graves présomptions de culpabilité pèsent sur eux.

L'accusateur se trouve parfois emprisonné en même temps que l'accusé. La raison fournie est de « mettre le cas au vrai » entre les deux parties qui ne parviennent pas à se mettre d'accord. Le 16 juin 1488, Guillaume Verson et Laurent Gauldereau, laboureurs demeurant à Paris, sont emprisonnés au Châtelet, le premier « à la requête » du second pour les « coups et blessures à lui aujourd'hui faites » et le second « à la requête » du premier « pour mettre le cas au vrai ». Même procédure pour des cas de vol. Le 15 juin, Mathurin Grisonnet est incarcéré en même temps que son voleur de drap. L'accusateur quitte la prison le jour même, l'accusé le lendemain¹⁰⁹.

La prison a pour but de s'assurer de la présence des accusés, mais les conditions de détention sont souvent si mauvaises qu'elles viennent à bout des plus entêtés pour peu qu'ils y restent quelque temps. Les amis qui rendent visite au Lyonnais Martin Carol, détenu dans les cachots de Saint-Andéol-en-Lyonnais, et qui parlent en sa faveur lors de son procès, rapportent les terribles conditions dans lesquelles on l'a maintenu durant trois semaines. Le prisonnier partageait son lieu de détention avec un troupeau de porcs car, depuis un an, semble-t-il, les bâtiments servaient de porcherie. Trois doigts d'épaisseur de fange et de déjections dans de l'eau nauséabonde recouvraient le sol. Les aveux de Martin, déclarent les témoins, sont dus au fait qu'il avait peur de retourner en ce lieu¹¹⁰.

Les prisonniers dépendent étroitement de leur gardien. Une ordonnance d'Henri VI, en 1425, enjoint au prévôt du Châtelet ou à son lieutenant de visiter les « prisonniers dudit Châtelet pour voir leur état, pour savoir si des dommages leur ont été faits par les geôliers ». De nombreuses ordonnances de l'archevêque de Lyon ou du roi rappellent aux gardiens, chargés de l'alimentation des détenus, qu'ils ne doivent pas les laisser mourir de faim. En effet, ils sont tenus de pourvoir à la subsistance des prisonniers – à l'exception de ceux emprisonnés pour dettes, la charge incombant aux créanciers –, mais le remboursement se fait trop souvent attendre, ce qui les rend peu amènes. Normalement, la nourriture ne comporte que du pain et de l'eau, afin de rendre la détention pénible. Des différences existent toutefois, fondées en particulier sur la condition sociale. Les criminels ont droit à une double ration lorsqu'ils sont nobles. L'ordonnance de 1425 qui concerne le Châtelet de Paris atteste que tout le monde n'est pas traité de la même manière. Certains prisonniers peuvent faire venir un lit de chez eux. Possèdent ce droit des personnes occupant les lieux dénommés « Cheynes, qui est honneste prison », Beauvoir, La Mote, La Falle. Mais les détenus de Beauvais, du Puits, de la Gourdain, de Berfueil, de la Fosse n'ont que « couche de paille ou de fourrage ». Quelle différence entre le bourgeois débiteur à qui l'on accorde un matelas de plumes, des couvertures, des draps blancs

changés tous les quinze jours, des serviettes pour s'essuyer les mains et de la lumière, et le criminel aux membres entravés par des fers, gisant dans une cellule froide et sombre, et n'ayant pour toute nourriture que du pain et de l'eau.

109. Exemples mentionnés par Claude Gauvard.

110. Exemple mentionné par Nicole Gonthier.

Le baiser sur la bouche

De nos jours, embrasser quelqu'un sur la bouche, tout au moins en France et dans bien d'autres pays, revêt un sens érotique. Selon le degré d'intimité, de familiarité, ce type de baiser est remplacé par le baiser sur la joue, le serrement de main, beaucoup plus rarement par le baisemain pratiqué dans la haute société. Ainsi la pratique habituelle de baiser sur la bouche au Moyen Âge peut-elle surprendre. L'étude minutieuse de Yannick Carré dont s'inspire ce qui suit¹¹¹ et à laquelle nous devons beaucoup permettra de faire le point sur cette manière d'agir. Excluant l'aspect érotique, nous étudierons le baiser dans le cadre familial et amical, et le baiser dans le contexte beaucoup plus large de la société en général.

Deux remarques préliminaires. L'une concerne les termes employés dans les sources narratives et littéraires. En latin, le baiser se dit *osculum*. Bernard de Clairvaux, dans l'un de ses sermons, écrit : « Dans le langage ordinaire, nous nous disons simplement [...] donne-moi un baiser (*da mihi osculum*) et personne n'ajoute une parole comme "de ta bouche" ou "d'un baiser de ta bouche" ». Ce texte est cité par Yannick Carré, qui indique à propos du terme français « baisier » : « Quand baiser s'applique à autre chose qu'un baiser sur la bouche, la partie du corps concernée (ou l'objet) est toujours mentionnée. »

Il existe plusieurs manières de représenter deux personnes se donnant un baiser sur la bouche : deux visages de profil, un visage de profil et un visage de trois quarts, deux visages de trois quarts, et autres variantes...

Les passages des textes mentionnant des baisers affectueux concernent généralement ceux échangés entre parents et enfants ; Barthélemy l'Anglais, auteur d'une encyclopédie, écrit : « La mère aime très tendrement ses enfants et les baise et accole¹¹². » Dans *Ami et Amile*, Girars, fils d'Ami, alors qu'il a seulement un peu plus de 7 ans, vient au secours de son père, lépreux et exilé. « Girars lui baise et la bouche et le nez. » Les hommes comme les femmes manifestent leur affection en embrassant les enfants sur la bouche, même si n'existe pas entre eux de lien de parenté.

L'amitié entre chevaliers amène à poser la question de l'homosexualité. Ce thème a fait l'objet de nombreuses discussions. Il n'est pas question de le reprendre car nous en avons déjà parlé. Signalons seulement que les baisers sur la bouche ne sont pas rares entre chevaliers. En témoigne notamment la chanson de geste *Ami et Amile*. Ceux-ci sont nés le même jour ; après avoir grandi séparément ils abandonnent, à 15 ans, le même jour, la demeure familiale. Sept ans plus tard, ils se retrouvent. « Ils se jettent dans les bras l'un de l'autre, se baisent avec une telle fougue, se serrent avec une telle tendresse qu'ils sont bien près de s'étouffer l'un l'autre. » Cet amour viril qui unit les chevaliers aux XII^e-XIII^e siècles, caractérisé par le baiser et pendant en quelque sorte du baiser de paix des clercs, se fait plus rare aux derniers siècles du Moyen Âge. Selon Yannick Carré, aux XIV^e-XV^e siècles, « une autre forme d'amour concurrence puis surclasse l'amour chevaleresque : l'amour entre homme et femme ». L'amitié, au sens actuel du terme, remplace l'« amour entre hommes » qui se fait plus rare, alors que se développe l'amour entre homme et femme.

Les entrevues peuvent concerner des personnes n'ayant pas de lien affectueux ou amical entre elles. Le baiser n'est pas absent ; il n'apparaît pas toutefois à chaque occasion. Mais, au moins jusqu'au XIII^e siècle, il constitue un geste de salutation lors des rencontres diplomatiques. En octobre 816, le pape Étienne IV se rend à Reims où l'attend Louis le Pieux, futur empereur. « Les deux hommes enfin se rencontrent [...]. Le sage roi, d'abord se prosterne trois ou quatre fois [...]. Étienne l'accueille humblement, le relève de ses saintes mains et le baise avec effusion. Puis tous les deux, le roi et le pontife vénérable, se baisent sur les yeux, sur les lèvres, sur le front, sur la poitrine, sur le cou. Et la main dans la main, les doigts entrelacés, César et Étienne se dirigent vers les blanches demeures de la ville », rapporte Ermold le Noir, dans son *Poème sur Louis le Pieux*¹¹³. Selon Orderic Vital, en 1068, Guillaume le Conquérant, alors en visite officielle à Londres, « les charmait tous par ses politesses affectueuses, les invitait avec douceur aux baisers et montrait à chacun la plus grande affabilité ».

À la fin du Moyen Âge, les nobles ont l'habitude de s'embrasser à chaque rencontre. C'est un baiser sur la bouche, « bec à bec », même entre les hommes et les femmes, qu'ils se donnent pour se saluer.

Au cours de leur vie, dans certaines circonstances particulières, les hommes du Moyen Âge utilisent le baiser sur la bouche, lors de la signature de contrats, par exemple. Toutefois, le baiser ne suffit pas à lui seul à valider un acte juridique ; il fait seulement partie des éléments qui ensemble constituent le contrat. Il n'a qu'un rôle symbolique, plus ou moins important. C'est ainsi qu'en 1110 les religieux de Saint-Nicolas d'Angers et les chanoines de la cathédrale « se baisent réciproquement en signe de foi dans leurs chapitres, pour

qu'une transaction intervenue entre eux soit fermement observée de part et d'autre ». L'apparition de ce baiser aux XI^e-XII^e siècles pourrait être due au désir de l'Église de relier au spirituel les actes juridiques. Sa disparition pourrait s'expliquer par l'importance de plus en plus grande du droit écrit au XIII^e siècle ainsi que par la diffusion de l'usage du sceau.

Les rituels de paix sont utilisés pour mettre fin à un conflit, voire pour l'éviter. Le moine Richer rapporte ainsi la rencontre, en 980, entre le roi de France Lothaire et l'empereur Otton II. « Après s'être donné la main droite, ils se baisèrent affectueusement sans aucune hésitation et se jurèrent amitié l'un à l'autre. La partie de la Belgique qui était en discussion fut cédée à Otton. » Après les sources narratives, les sources diplomatiques : dans une charte de 1116, il est indiqué que Gaston de Bray renonce à une dîme litigieuse, à la suite d'une négociation avec les moines de Marmoutier, et « en signe de concorde et de paix, il baisa ceux des moines qui étaient présents et leurs hommes ». À partir de la seconde moitié du XIII^e siècle, le baiser est absent des contrats notifiés dans les chartes. Au XIV^e siècle, les traités se complexifient, le pacte écrit devient prépondérant ; la présence éventuelle du baiser apparaît comme un simple geste de bienveillance.

L'hommage féodo-vassalique comporte l'hommage, la foi, l'investiture du fief. La foi comporte le baiser et le serment de fidélité. Galbert de Bruges – clerc qui écrit en 1127-1128 le récit du meurtre du comte de Flandre Charles le Bon – indique : « Puis, ses mains étant jointes dans celles du comte, qui les étreignit, ils s'allièrent par un baiser. En second lieu, celui qui avait fait hommage engagea sa foi en ces termes. » C'est surtout aux XII^e-XIII^e siècles que ce type de baiser se répand. Il manifeste « non seulement la parité et la fidélité mutuelle, établies entre seigneur et vassal, mais encore l'"amour" qu'ils doivent se porter l'un l'autre » (Yannick Carré). L'hommage perd ensuite peu à peu de son importance.

De nos jours, le prêtre avant la communion demande aux assistants de se donner la paix, ce qui se traduit en général par une poignée de main accompagnée de la formule « la paix du Christ ». Or, durant plusieurs siècles au Moyen Âge, le baiser sur la bouche a constitué un rite préparatoire à la communion, geste que des clercs ont qualifié de « baiser de paix ». Ce baiser sur la bouche fait dès le II^e siècle partie du rituel de la messe. Saint Augustin (354-430), comme Ambroise de Milan, déclare que l'union des lèvres doit s'appliquer à celle des esprits : « Ensuite on dit : "La paix soit avec vous" et les chrétiens se donnent un saint baiser. Il est le signe de la paix, et ce qu'expriment les lèvres doit se réaliser dans la conscience, c'est-à-dire que, de même que tes lèvres s'approchent des lèvres de ton frère, de même ton cœur

ne doit pas s'éloigner de son cœur¹¹⁴. » Jean Beleth (vers 1160-1165), dans sa *Somme des offices ecclésiastiques*, écrit : « Et quand le baiser de paix a été reçu [par le prêtre], de l'Eucharistie même selon certains, du sépulcre même ou de l'autel selon d'autres, il le porte au diacre ou au sous-diacre pour que celui-ci le descende aux autres [les fidèles]. Mais on doit veiller à ce que ces hommes ne le transmettent pas aux femmes, ni que par hasard il n'entraîne quelque lascivité ou inclination charnelle. » Au XIII^e siècle, les fidèles commencent à utiliser un instrument de paix pour transmettre ce baiser. L'année 1368 marque la première disparition du baiser de paix « de bouche à bouche » dans le clergé régulier, chez les Chartreux.

Le baiser se retrouve dans les rituels d'ordination ainsi que dans ceux de l'adoubement chevaleresque.

111. Yannick Carré, *Le Baiser sur la bouche au Moyen Âge. Rites, symboles, mentalités. XI^e-XV^e siècles*, Paris, Le Léopard d'or, 1992.

112. Les textes utilisés dans ce qui suit sont cités par Yannick Carré.

113. Éd. et trad. Edmond Faral.

114. Trad. Suzanne Poque, citée par Yannick Carré.

Université et politique

Les universitaires de nos jours ont évidemment le droit d'avoir des opinions politiques, de les exprimer, voire de « faire » de la politique, et nombre d'enseignants ont été ou sont, par exemple, députés. Mais il ne viendrait à l'esprit de personne de permettre à l'Université, en tant que telle, d'intervenir dans la vie politique. C'est pourtant ce que fait notamment l'université de Paris à la fin du Moyen Âge. « En réalité, on ne peut parler de rôle politique d'une université que lorsque celle-ci a essayé d'intervenir au niveau même de l'État. Ce ne pouvait donc être le fait que des universités les plus anciennes ou les plus importantes. » (Jacques Verger.)

L'autonomie de l'université de Paris, face au souverain, est véritablement acquise à la suite d'un conflit, survenu en 1229, qui oppose les étudiants et la police royale, au cours duquel plusieurs d'entre eux sont tués. La plupart des professeurs et des étudiants se retirent alors à Orléans, et durant deux ans les cours cessent presque complètement à Paris. En 1231, le jeune roi Saint Louis et sa mère Blanche de Castille reconnaissent solennellement l'indépendance de l'université parisienne, qui a une haute idée de son rôle. Celle-ci est chargée de former ceux qui aideront les hommes à faire leur salut. Elle a donc le droit d'intervenir non seulement dans les affaires de l'Église, mais aussi dans celles du siècle. Jean Gerson, qui fut chancelier de l'université de Paris, le manifeste dans sa harangue intitulée *Vivat rex* (*Vive le roi*).

S'adressant au roi Charles VI, en 1405, il parle ainsi de la place de l'Université :

Mais tournez, s'il vous plaît, un peu les yeux de votre considération vers la fille du roi [c'est-à-dire l'université] et ôtez-les de moi. Avisez bien son état et sa composition et vous verrez bien que très convenablement lui appartient de fait et de parole ce noble cri : Vive le roi. Pourquoi ? Regardez la faculté de médecine : elle prend soin et gouverne la vie corporelle. Regardez la philosophie morale, l'économie, la politique, de quoi traitent les arts, le droit et les lois et vous trouvez que par ces deux facultés est gouvernée la vie civile et politique. La théologie, c'est certain, gouverne la vie spirituelle divine et catholique¹¹⁵.

L'Université prétend donc intervenir dans tous les domaines, par conséquent dans la façon de gouverner le royaume. Le roi doit demander ses conseils et en tenir grand compte. Et Gerson de comparer cette institution au guetteur qui, placé au sommet de la tour, voit venir le danger et donne l'alarme. Mais conseiller exige de s'engager, ce qui ne va pas sans danger.

L'université de Paris va intervenir essentiellement dans deux affaires : le Grand Schisme et la guerre civile qui oppose Armagnacs et Bourguignons. Comme la première relève du domaine politico-religieux, nous nous attacherons surtout à la seconde.

Nous avons eu l'occasion ci-avant de traiter du Grand Schisme. Rappelons seulement qu'il débute en 1378, lorsque deux papes sont élus et se proclament tous deux légitimes. Le Schisme ne s'achève qu'en 1417. Au cours de ces années, diverses solutions sont proposées, à l'élaboration desquelles participent les docteurs parisiens. Ainsi, l'Université organise une grande consultation en 1393 pour imaginer une voie qui permettrait à l'Église de retrouver son unité. Le religieux de Saint-Denis raconte dans sa *Chronique* : « L'université fit annoncer publiquement qu'elle engageait tous ceux qui imagineraient un moyen de rétablir l'union, à le mettre par écrit, et à déposer leur cédule dans une boîte solidement fermée, placée en guise de tronc dans le cloître de Saint-Mathurin [...] fut réglé, d'un consentement unanime, qu'on soumettrait ces trois moyens au roi sous forme de lettre¹¹⁶. » Un peu plus loin : « Discussions, conférences particulières, écrits, sermons prêchés en présence de Votre Royale Majesté, propositions, exhortations, nous n'avons rien épargné. »

Les maîtres parisiens sont nombreux lors des séances plénières, où ils jouent un rôle important ; ils interviennent également dans les séances plus restreintes et les commissions. Mais, soutenant la thèse selon laquelle le concile est supérieur au pape, ils finissent par échouer.

Au XIV^e siècle déjà, l'université de Paris avait participé à la vie politique du royaume de France. Elle avait des délégués aux états généraux. Au cours de ce siècle, lorsque son opinion à plusieurs reprises est demandée, elle approuve la plupart du temps la politique royale. Les choses changent au XV^e siècle. Charles VI ne pouvant gouverner en raison de sa folie, une guerre civile éclate, issue des ambitions des princes de la famille royale, à savoir le duc de Bourgogne Jean sans Peur, fils d'un frère de Charles V, et le duc Louis d'Orléans, frère de Charles VI. Jean sans Peur fait assassiner son cousin en 1407. Puis il trouve un universitaire, Jean Petit, pour démontrer la légitimité de son acte. Voici la démonstration : il est permis d'assassiner un tyran ; or Louis d'Orléans était un tyran ; il était donc normal de le tuer.

Que va faire l'Université ? Si au début un certain nombre de maîtres condamnent le tyrannicide, bientôt l'Université bascule majoritairement dans le camp de Jean sans Peur. Le dédain de Louis d'Orléans à l'égard des universitaires, les promesses de réforme faites par les partisans du duc de Bourgogne expliquent cette évolution. De sorte que lors de la révolte cabochienne (du nom de Simon Caboche, boucher parisien, et l'un des meneurs), l'Université accorde son appui aux projets de réforme et soutient l'ordonnance destinée à les appliquer. Mais cette ordonnance est cassée lorsque les Armagnacs (du nom du connétable d'Armagnac, beau-père de Charles d'Orléans, trop jeune pour diriger ses partisans) mettent fin à l'insurrection. De nombreux universitaires rejoignent alors les vainqueurs du moment.

L'Université garde malgré tout une certaine influence ; elle est consultée, car elle est censée pouvoir ramener la paix. Ainsi, en janvier 1414, Jean Jouvenel, chancelier du dauphin, lui demande de soutenir la paix de Pontoise conclue entre les princes, d'indiquer ce soutien dans tout le royaume, de faire des processions et de prononcer des sermons afin que la population se mobilise en faveur de la paix, de la justice et de l'obéissance. « Ainsi l'université ne s'avérait pas être qu'une fontaine de science, mais par ses écrits et encore plus par sa prédication, elle était un puissant outil de formation de l'opinion publique et de propagande », écrit Serge Lusignan. Mais, en 1418, les Bourguignons reprennent Paris, et l'Université, dont le sort est lié à celui de la capitale, soutient le parti bourguignon qui seul, pense-t-on, peut ramener le calme. En tant qu'institution, l'Université accepte de collaborer avec la monarchie anglaise – bien sûr tous ses membres ne partagent pas les mêmes opinions. Elle approuve donc le traité de Troyes (1420) qui imagine la double monarchie et reconnaît Henri VI, roi d'Angleterre, comme roi de France. Elle entretient de très bonnes relations avec le régent Bedford lorsque les Anglais occupent Paris. Certains maîtres vont très loin dans la collaboration, tel Pierre Cauchon, président du tribunal de Rouen qui condamne Jeanne d'Arc. Après la réconciliation de Charles VII avec le duc de Bourgogne en 1435 et l'entrée des troupes françaises à Paris l'année suivante, elle se rallie au nouveau gouvernement.

Toutefois, à y regarder de près, selon Jacques Verger, il convient de minimiser le rôle politique de l'Université. Elle n'a été qu'une autorité traditionnelle, ne comprenant pas le véritable enjeu, proprement politique, du conflit : la France devait-elle accepter la « double monarchie [...] ou devait-elle résister, autour de son souverain légitime, et lutter pour la libération du sol national ? » Les universitaires étaient surtout préoccupés par la conservation de leurs privilèges et la défense de la foi au cours de cette époque si troublée. Le contexte change car le nombre des universités augmente. Certes, en

1465, l'université de Paris participe aux tractations avec la ligue du Bien public contre Louis XI. « Mais, lorsque deux ans plus tard, le roi fut parvenu à consolider son pouvoir, il enjoignit aux universitaires de ne plus jamais manifester ouvertement leur opposition aux politiques du royaume. » (Serge Lusignan.)

115. Texte cité par Simone Roux.

116. Trad. Louis-François Bellaguet.

Des « Restos du cœur »¹¹⁷

Nous constatons actuellement que le nombre des pauvres ne cesse de s'accroître et que certains n'ont même pas les moyens de se procurer de la nourriture. C'est pourquoi de nombreuses associations se chargent de leur fournir des repas. Mais sait-on que les « Restos du cœur » existaient déjà au Moyen Âge ?

À l'époque mérovingienne, les évêques disposent de ressources qu'ils utilisent pour lutter contre la pauvreté. Ils essaient par leur prédication d'inciter les fidèles à faire de même. En 567, le concile de Tours stipule que les communautés paroissiales doivent nourrir les pauvres. La matricule constitue sans doute alors l'institution la plus importante destinée à les secourir. Il s'agit d'une liste comportant les noms des pauvres entretenus aux frais de l'Église. Au VI^e siècle, toutes les cités importantes disposent d'une matricule. L'Église a donc des pauvres auxquels elle vient en aide de façon ponctuelle, mais elle a également ses pauvres habituels. Ces derniers, inscrits sur une liste, ne comprennent donc pas tous les indigents. Les deux sexes sont représentés, les femmes, essentiellement des veuves, et surtout les hommes, infirmes ou malades mais aussi valides sans ressources ou victimes de la guerre, de la famine. Ce sont en quelque sorte des privilégiés désignés par les clercs de l'église à laquelle est rattachée la matricule. À la suite du déclin des villes, la pauvreté s'installe à la campagne, de sorte que les matricules s'y développent, dans la dépendance des monastères.

L'hospice monastique va succéder à la matricule. La nourriture fournie par les moines de Corbie comporte du pain, de la bière, parfois du vin, des légumes, du fromage, du lard et de temps à autre de la viande. Mais les monastères bénédictins, malgré leurs ressources, ont du mal à faire face à l'affluence des mendiants. Et ils ne sont guère adaptés aux nouvelles situations : expansion démographique, grands défrichements, développement des villes. Les laïcs ne se satisfont plus de faire la charité par l'intermédiaire des clercs et des moines. À Cluny, les moines s'engagent à ce que tel pauvre soit nourri, vêtu par un donateur déterminé. Les libéralités royales et princières assurent

une sorte de transition avec la charité des clercs et des moines.

Lors d'une disette qui frappe la Flandre en 1125, le comte de Flandre, Philippe d'Alsace, prend des mesures pour y remédier. Voici ce que rapporte Galbert de Bruges :

Notre illustre comte s'efforçait par tous les moyens de nourrir les pauvres et, aussi bien par lui-même que par ses agents, de distribuer des aumônes dans ses châteaux et dans ses domaines. En même temps il nourrissait à Bruges cent pauvres par jour, distribuant à chacun d'entre eux un pain de taille moyenne, ceci depuis avant le Carême susdit jusqu'à la moisson de la même année. Il avait pris les mêmes dispositions dans ses autres châteaux¹¹⁸.

Au XIII^e siècle, les œuvres de miséricorde s'organisent, s'adaptent au milieu urbain et à l'économie monétaire. Des aumôneries sont créées dans les monastères, qui jusqu'alors en étaient dépourvus, et apparaissent chez de grands seigneurs, constituant en quelque sorte une des plus anciennes institutions laïques chargées de l'assistance. Des aumônes collectives sont le fait de catégories sociales moins élevées, par l'intermédiaire notamment des tables des pauvres ou des confréries. En 1229, la table des pauvres de Saint-Omer reçoit des revenus de l'échevinage, qui organise la cuisson et la distribution des aliments pour les deux paroisses de la ville. L'administration et la gestion sont normalement confiées à des notables contrôlés par le clergé de la paroisse et le gouvernement communal. Michel Mollat note qu'au XII^e siècle la commune de Mons dispose des « Bonnes Maisons » qui s'occupent des pauvres. Leur succède la Commune Aumône de Mons, dont la ville nomme au XIII^e siècle les administrateurs. Les pauvres bénéficiant des aumônes sont répartis en deux catégories : les uns inscrits sur une liste revue tous les ans bénéficient d'un secours régulier ; les autres de secours ponctuels. Ces secours consistent en argent et en nourriture et vêtements. Ces charités paroissiales fréquentes en France se retrouvent dans les pays voisins.

La charité n'est pas la fonction essentielle des confréries, qui ont néanmoins une activité caritative. À Florence, la compagnie d'Or San Michele, confrérie de dévotion à l'origine, se transforme dès 1294, trois ans après sa création, en institution de bienfaisance et organise, comme les autres associations, deux sortes de distributions, les unes destinées aux assistés stables, les autres à n'importe quel mendiant. Mais l'action caritative des laïcs – l'Église n'étant certes point absente – se manifeste à cette époque particulièrement dans les fondations d'hôpitaux, hospices et léproseries.

Les problèmes toutefois s'accumulent à partir du XV^e siècle. La crise alimentaire des années 1315-1317 qui affecte toute l'Europe occidentale et septentrionale, la guerre de Cent Ans, les dévastations

qu'elle entraîne, la Grande Peste et ses récurrences, les guerres civiles font des XIV^e et XV^e siècles une période où les pauvres ont de plus en plus de mal à survivre. Rentes et cens en baisse, redevances en nature converties en espèces dévaluées, donateurs touchés eux aussi par les crises, donc diminuant leurs aumônes, autant de raisons qui aggravent la situation.

La pauvreté, et par voie de conséquence l'assistance, pose donc question à la fin du Moyen Âge. Comment accepter par exemple qu'un homme valide, apte au travail, se mette à mendier ? Le mendiant effraie moins par son indigence que par son oisiveté, son anonymat, les méfaits qu'il peut commettre. L'humanisme substitue l'éloge de la richesse à celui de la pauvreté. Toutefois, il ne faut pas exagérer et l'on continue de distinguer les vrais pauvres accablés par la malchance et ceux qui tentent de tirer frauduleusement parti de la bonté des gens. Dans ces conditions, la « recherche de l'efficacité », selon l'expression de Michel Mollat, est importante. Et cette efficacité est représentée par les « Restos du cœur », à savoir les tables des pauvres dont nous avons vu la naissance.

L'Église étant devenue incapable financièrement de remplir toutes les obligations dont elle se chargeait auparavant, les laïcs, les pouvoirs civils interviennent et la suppléent plus ou moins, mais sous le contrôle des évêques. La transition s'opère facilement, dans la mesure où ce sont les mêmes personnes qui sont membres des confréries, des fabriques, ou qui gèrent les tables des pauvres. Le prince, qui a pour mission de veiller au bien-être de ses sujets, ne peut que souscrire aux initiatives prises en leur faveur.

Les confréries et les tables des pauvres que des laïcs fondent et administrent prennent le relais des aumôneries. Les autorités doivent fréquemment apporter leur aide en raison de l'afflux des solliciteurs. Les tables des pauvres sont, plus que les confréries, l'objet des attentions des autorités communales. Ce qui s'explique par le fait que leur fonction charitable l'emporte sur l'aspect spirituel et leur confère un rôle important dans le maintien de l'ordre public. À Barcelone, les *Plats dels Pobres*, gérés par des hommes de bonne réputation, vivent grâce aux fondations de pieux laïcs et aux aumônes dominicales des fidèles. Les pauvres que secourt la *Pia Almona de la Seo* sont 178 en 1317, mais régulièrement environ 288 au XV^e siècle.

Tables rurales et urbaines fonctionnent de la même façon. Les comptes relatifs aux tables des pauvres du Nord donnent une impression de rigueur dans la gestion. Certains échevinages se préoccupent même des modalités de l'assistance, en réglementant par exemple le poids des pains distribués (Louvain, 1459). En période de crise, les rations sont réduites, voire supprimées, en particulier entre 1480 et 1490, en raison du trop grand nombre de demandes. Les

tables des pauvres « traduisent le souci d'efficacité manifesté par les sociétés urbaines pour résoudre les problèmes du paupérisme » (Michel Mollat).

Les initiatives individuelles n'ont pas pour autant disparu. Traitant de l'assistance dans les pays du Bas-Rhône en se fondant sur soixante-trois testaments échelonnés entre 1316 et 1395, Daniel Le Blévec montre que le désir de nourrir les affamés concerne 86 % des testateurs. Il se manifeste de deux façons. D'abord en distribuant du pain, parfois du vin, plus rarement de la viande. Tous les pauvres sont conviés, en un lieu et un jour précis indiqués à l'avance. Ensuite, des legs sont faits à des structures d'assistance qu'administrent les autorités ecclésiastiques ou communales ou des associations de fidèles. Des distributions destinées à tous les pauvres se déroulent lors de l'une des grandes fêtes chrétiennes de printemps : Pâques, l'Ascension ou la Pentecôte. Les deux formes ne s'excluent pas.

117. D'après notre ouvrage – avec des modifications – *Être chrétien au Moyen Âge*, Paris, Perrin, 2018.

118. Cité dans *L'Europe au Moyen Âge*, *op. cit.*, t. II.

Des mutuelles

Des mutuelles, de nombreux siècles avant l'instauration de la Sécurité sociale !

Le 10 février 1319, Henri de Taperel, garde de la prévôté de Paris, accède aux requêtes des ouvriers corroyeurs de robes de vair demeurant à Paris, qui souhaitent obtenir la mise en place d'un système correspondant dans une certaine mesure à notre Sécurité sociale et nos retraites complémentaires. Ces ouvriers,

en raison de leur travail harassant, succombent souvent à de graves et longues maladies les empêchant de travailler. Ils doivent alors mendier leur pain et meurent de misère. La majorité d'entre eux souhaite donc, avec notre accord, aider les membres de leur métier de la façon suivante : quiconque sera malade, tant que dureront la maladie et l'invalidité, recevra chaque semaine trois sous parisis pour vivre. Il recevra trois sous la semaine de sa convalescence et à nouveau trois sous pour se fortifier. Cette aide ne s'appliquera toutefois qu'aux victimes de maladie ou d'accidents, non pas à ceux qui auraient reçu des blessures provoquées par leur méchanceté. Ces derniers ne recevront rien.

Bien évidemment, ces avantages doivent être financés. Ils le sont grâce à des cotisations.

Les ouvriers corroyeurs qui voudront participer à cette aumône verseront chacun dix sous et six deniers d'entrée au clerc. Ils paieront chaque semaine un denier parisis ou deux deniers pour la quinzaine, qu'ils devront apporter à l'endroit où l'aumône sera perçue. Quiconque aura un arriéré de plus de six deniers sera exclu de l'aumône jusqu'à ce qu'il ait réglé sa dette. Si un corroyeur ne désire pas payer ce qui est dit au-dessus, il ne participera pas à l'association et ne profitera pas de ses avantages s'il était dans le besoin.

L'organisation et le contrôle sont prévus de la manière suivante :

Les cotisations seront reçues par six membres du métier qui ne pourront en faire que l'usage prévu sous peine de corps et de biens. Ils devront rendre des comptes au commun du métier une fois par an, à défaut de quoi ils seront punis par nous, prévôt de Paris ou nos successeurs. Au moment de la remise des comptes, le commun du métier pourra, s'il le désire, remplacer les six personnes et le clerc ou les conserver

Les métiers de la pelleterie employaient environ neuf cents personnes à Paris vers 1300. La préparation des peaux était particulièrement malsaine. C'est vraisemblablement cette activité, et non pas celle de fourreur, qu'exercent les corroyeurs de robes de vair. C'est pourquoi ils créent très tôt une société de secours mutuel.

Entre les nobles qui pour la plupart jouissent d'une situation enviable et les pauvres dont la survie constitue la préoccupation principale, se situe une population qui vit de son travail et se trouve dans une grande détresse lorsque lui arrivent maladie ou accident. C'est donc la classe moyenne qui a besoin d'être aidée. Ce secours lui est fourni notamment par les confréries.

L'individu qui souhaite tout à la fois échapper à une collectivité trop large et à la solitude recherche la fraternité des petits groupes. Des chrétiens se rassemblent donc pour pratiquer une religion où prière et entraide seront plus développées que chez les fidèles de base. Dans ce contexte sont fondées de nombreuses confréries aux XIV^e et XV^e siècles. L'idée qui les sous-tend est celle d'un lien étroit entre les membres, lesquels sont aussi bien des clercs que des laïcs, des hommes que des femmes. Sont rappelés les deux grands commandements du Christ : l'amour de Dieu et celui de son prochain. Les statuts de la confrérie du Saint-Sacrement de Vic-le-Comte en 1485 indiquent : « De plus seront tenus lesdits confrères de s'aimer l'un l'autre et s'entretenir comme bons amis et ne porter haine ni rancune l'un envers l'autre. » L'engagement est réitéré chaque année lors du banquet pris en commun qui constitue un véritable rituel.

D'une façon plus précise, les gestes de charité connus au Moyen Âge sous le nom d'« œuvres de miséricorde » sont dans les Écritures au nombre de six : nourrir ceux qui ont faim, donner à boire à ceux qui ont soif, vêtir ceux qui sont nus, visiter les malades et les prisonniers, accueillir les étrangers auxquels en fut adjoint ensuite un septième, à savoir enterrer les morts. Cette dernière œuvre, à la différence des autres, est pratiquée dans toutes les confréries.

Elle est, en effet, fondamentale. La confrérie a une vocation religieuse et la fin de vie correspond à l'entrée dans la vie éternelle. Les obsèques de nos jours donnent lieu à une publicité qui incite les vivants à les préparer financièrement. La confrérie intervient en faveur de ses propres membres – mais aussi en faveur des pauvres incapables de s'offrir des funérailles convenables, tant est redoutée une mort sans sépulture. Présente aux derniers instants lorsqu'elle connaît assez tôt la situation, elle fait en sorte que le confrère parte en règle sur le plan religieux. Si nécessaire, elle participe au rachat d'une excommunication, veille à ce que les derniers sacrements soient

administrés, organise une veillée funèbre. Les obsèques ont lieu dans sa chapelle, en présence de tous les membres ou à tout le moins d'une délégation. Mais il ne s'agit pas d'une spécialité, et ce rôle lors du décès des confrères n'est qu'un élément parmi les œuvres de miséricorde. Élément essentiel certes. Pour le liturgiste Guillaume Durand, « le défunt doit être porté par des gens de sa profession... et s'il appartient à quelque confrérie, il sera porté par ceux qui appartiennent à la même confrérie ».

Mais quels sont les rapports entre les confréries et les métiers ? Une confrérie peut comporter plusieurs métiers, mais inversement, dans certaines villes, plusieurs confréries sont liées au même métier, remarque Catherine Vincent. En tout cas, chaque membre d'un métier doit adhérer à la confrérie que celui-ci a choisie. Ce qui pour cette dernière est intéressant financièrement, puisqu'elle touche les cotisations et droits d'entrée, une partie des droits de maîtrise ainsi que des amendes payées par ceux qui contreviennent au règlement. De telles dispositions concernent autant les maîtres que les valets et les apprentis, ce qui accroît la solidarité entre eux. Toutefois, vers la fin du Moyen Âge, certaines compagnies ne concernent que des maîtres ou des valets. Tel est le cas des ouvriers corroyeurs de vair étudié plus haut (société fondée en 1319). « Le monde des métiers se présente bien comme un moteur actif du regroupement confraternel en milieu urbain. » (Catherine Vincent.)

Beaucoup de petits groupes ont alors une activité qui, sur le plan des secours, se limite à venir en aide à leurs seuls membres. Ceux-ci sont les seuls à bénéficier de leur intervention lors des décès, de leur soutien spirituel et matériel lors des difficultés de la vie. Une telle manière d'agir concerne notamment les confréries associées à des métiers. Toutefois, beaucoup de confréries sans lien avec une profession limitent leur aide aux seuls adhérents. Parfois même, pour obtenir des secours, les membres eux-mêmes doivent justifier d'une bonne moralité. Ainsi, à Lannion, les statuts de la confrérie Saint-Nicolas mentionnent que les difficultés ne doivent pas résulter d'un « mauvais gouvernement ».

À la fin du Moyen Âge, la diminution des adhérents et des dons, par conséquent une trésorerie réduite, semble avoir limité les secours aux plus proches. À Nantes, une remise de cotisation est accordée à une veuve, « laquelle est pauvre femme et ne peut payer ». Mais « il est par ailleurs manifeste que les compagnies savent répondre aux exigences cultuelles. Il y a donc là plus que le poids de la contrainte, mais bien un choix à l'initiative des confrères » (Catherine Vincent).

Hors de toute organisation à laquelle ils appartiendraient, les pauvres peuvent – dans quelle mesure ? – avoir recours aux hôpitaux, aux léproseries, lointains ancêtres de la CMU !

119. Texte adapté de l'ancien français et cité par Caroline Bourlet.

Des voyages interminables¹²⁰

Actuellement, en France, grâce au TGV, nous pouvons en deux heures faire le trajet Paris-Bordeaux. Au Moyen Âge, le paysan qui veut se rendre à une foire pour vendre ses bêtes ne peut guère aller à plus de quinze kilomètres sans coucher hors de chez lui. Pourtant, à cette époque, les déplacements lointains ne sont pas rares, qu'il s'agisse des étudiants, des marchands, des soldats, de gens d'Église et de bien d'autres. Malgré une durée de vie bien moindre que la nôtre, les hommes du Moyen Âge ne reculent pas devant des absences de plusieurs mois, voire plus. Certains même, des pèlerins, souhaitent mourir là où a vécu le Christ.

Deux exemples, un voyage par mer au X^e siècle, un autre par terre trois siècles plus tard environ.

L'empereur Otton I^{er} confie à Liutprand, évêque de Crémone, le soin de mener une ambassade auprès de l'empereur d'Orient Nicéphore Phocas en 968, car il aimerait que son fils épouse une princesse byzantine. Notre évêque, qui est déjà allé à Constantinople et y retournera une troisième fois, prend donc la route au début de cette année. L'ambassade n'est pas couronnée de succès :

Si vous n'avez pas reçu plus tôt de moi une lettre ou un messenger, vous allez en avoir l'explication. Nous sommes arrivés à Constantinople le premier jour des nones de juin [4 juin], et si l'accueil honteux qu'on nous a réservé est outrageant pour vous, la honteuse manière dont on nous a traités nous a été bien pénible... Et sur cent vingt jours, pas un ne s'est écoulé sans nous apporter des sujets de plaintes et de larmes¹²¹.

Bien que sa mission soit achevée, Liutprand ne peut quitter Constantinople que le 2 octobre. Il est accompagné d'un guide à bord d'un petit bateau. Voyageant ensuite quarante-neuf jours à dos d'âne, à pied, à cheval, en proie à la faim, à la soif, il parvient à Naupacte. Il quitte cette ville le 23 novembre. Alors qu'il se trouve en mer, la tempête se déchaîne, ne s'arrêtant ni de jour ni de nuit. Au bout de deux jours, la tranquillité revient et Liutprand peut atteindre, le 6 décembre, Leucade, où il est mal reçu par l'évêque du lieu. Le

14 décembre, notre évêque grincheux quitte Leucade. Naviguant par leurs propres moyens puisque les matelots ont disparu après la tempête, lui et ses compagnons parviennent, le 18 décembre, à Corfou, où ils sont accueillis par le gouverneur, toujours prêt à rire mais, « comme il apparut par la suite, d'esprit diabolique ». Bien qu'aux termes d'une lettre de l'empereur Nicéphore il doive embarquer Liutprand sans retard sur une galère, il le retient vingt jours. Notre auteur tombe ensuite sur un personnage « plein d'injustice et de méchanceté ». Ses malheurs continuent ; mais le texte conservé s'arrête !

Grâce à l'étude d'Yves Renouard, nous connaissons bien le voyage à Rome accompli par Eudes Rigaud, archevêque de Rouen, en 1253-1254. Eudes, soucieux de réformer le clergé de sa province, se heurte à ses évêques suffragants qui tolèrent nombre d'abus. Comme ils ont fait appel au pape, il décide d'aller à Rome exposer sa thèse au souverain pontife Innocent IV. Il part donc peu après la fête de Noël 1253, accompagné d'une dizaine de personnes. Il s'agit de son premier voyage en Italie et, comme il n'est pas trop pressé, il ne prend pas toujours la route la plus directe, afin de pouvoir visiter des lieux qui l'intéressent particulièrement.

Le registre donne avec précision les différents gîtes d'étape pour la nuit. Eudes part de Rouen le 30 décembre 1253, passe par Paris (11 et 12 janvier 1254), Dijon (23 janvier), Lausanne (1^{er} et 2 février), Milan (12 et 13 février), Bologne (où il arrive le 21 février et d'où il repart le 25), et parvient à Rome le 11 mars. Il quitte la Ville éternelle le 12 juillet, passe par Gênes (27 juillet), Turin (2 août), Lyon (17 août), Paris (31 août), Beauvais (5 septembre) et fait son entrée solennelle à Rouen le 9 septembre.

Au total, Eudes Rigaud parcourt 1 845 kilomètres à l'aller, en cinquante-six étapes, et 1 740 kilomètres au retour en cinquante et une étapes. La longueur de celles-ci change évidemment en fonction de la nature du terrain, mais aussi des désirs du voyageur. En montagne, à la montée, les étapes font de vingt à trente kilomètres, à la descente de trente à quarante kilomètres. Elles varient beaucoup plus en plaine, de dix à soixante kilomètres. La moyenne générale s'établit à trente-trois kilomètres, mais si l'on tient compte des arrêts, la journée de marche à l'aller est de vingt-cinq kilomètres et au retour de vingt-neuf kilomètres. En raison des arrêts, en effet, le trajet Rouen-Rome demande soixante-treize jours, alors que celui de Rome à Rouen s'effectue en soixante jours. Notre prélat s'est ainsi absenté plus de huit mois, car il est resté quatre mois à Rome, où il lui a fallu attendre la décision du pape.

De tels voyages concernent surtout des membres de la haute société ou des pèlerins de toute catégorie, mais ne sont pas exceptionnels. En

revanche, quelques personnages ont passé une grande partie de leur existence à explorer le monde. Ainsi en est-il d'Ibn Battûta, qui parcourt non seulement l'Asie, à l'instar de Marco Polo, mais aussi l'Afrique. Né à Tanger en 1304, au sein d'une grande famille bourgeoise, il part pour l'Arabie en 1325 afin d'accomplir le pèlerinage rituel à La Mecque, mais, animé par une insatiable curiosité, il ne va pas cesser de parcourir le vaste monde. Il se rend à quatre reprises à La Mecque. Arrivé la première fois en octobre 1326, il en repart le mois suivant. De retour en octobre 1327, il séjourne trois ans dans la Ville sainte. Fin 1331, après une expédition au Yémen et en Afrique orientale, il y reste près d'un an, jusqu'en septembre 1332. Il y retourne pour la dernière fois en 1349, après avoir résidé longtemps en Inde et voyagé en Chine. Il retrouve Fès en novembre 1349, mais reprend la route presque aussitôt. Il gagne Grenade avant de revenir s'établir à Tanger, définitivement pense-t-il. Son voyage a duré vingt-quatre ans, un an de moins que celui de Marco Polo, mais en raison des détours effectués il a parcouru beaucoup plus de kilomètres.

Dès février 1352, son souverain l'envoie dans le centre du continent africain. Ce voyage ne l'occupe que vingt-deux mois, mais il nous fournit le premier texte sérieux sur l'Afrique noire, écrit non par lui-même, mais sous sa dictée, par un lettré, Ibn Djuzayy.

Quittant Fès, notre infatigable voyageur gagne donc le pays des Noirs. Là, il achète des chameaux et les fait engraisser durant quatre mois. Puis, le 18 février 1352, il part avec des marchands. Il parvient à Mâli, capitale du roi des Noirs, le 28 juin 1352, après avoir surmonté nombre de difficultés. Il en repart le 27 février 1353, en compagnie d'un marchand, avec pour monture un chameau, en raison de la cherté des chevaux, et gagne Tombouctou. Là il s'embarque sur une pirogue taillée dans un seul tronc d'arbre. Il arrive à Sijilmâsa le 29 décembre 1353. C'est la période des grands froids et la neige encombre la route. La ville de Fès, terme du voyage, est enfin atteinte. Ibn Battûta ne part pas toujours sans regret : « Mes parents vivaient encore et je souffris de les laisser, éprouvant de la peine tout comme eux. »

120. Sur ce thème, pour plus de détails, voir notre ouvrage *Voyager au Moyen Âge*, Paris, Perrin, 1998.

121. Trad. Edmond Pognon.

Les goliards¹²²

« Ce sont essentiellement des étudiants pauvres et des clercs qui n'ont pas pu trouver une fonction ou une prébende, même si se mêlent parfois à eux des marginaux » ; ainsi les définit Étienne Wolff, traducteur des *Carmina Burana*, dernier des recueils de poèmes latins du Moyen Âge, élaboré entre 1220 et 1250, où s'expriment les sentiments et les idées de ces « clercs vagants », ou « étudiants errants ». En effet, ils vont de ville en ville pour trouver un protecteur qui puisse leur procurer de quoi vivre, suivre un maître dont ils apprécient l'enseignement, voire échapper à des condamnations et excommunications. Comme ils sont clercs ou considérés comme tels, ils donnent une image détestable de l'Église. De sorte que plusieurs conciles ordonnent que « les clercs ribauds, notamment ceux qui se prétendent de la famille de Golias seront tondus et rasés, à la diligence des évêques, archidiacres, officiers et doyens, afin qu'il ne demeure sur eux nulle trace de la tonsure religieuse¹²³ ». Apparus au XI^e siècle, les goliards disparaissent à la fin du XIII^e siècle, victimes de leurs idées et du rôle intellectuel croissant des universités. Ils proviennent de divers milieux, mais ils sont plutôt jeunes, ont fait des études ; ils n'ont pas, toutefois, de situation stable. Ils stigmatisent l'ordre social dont ils sont exclus, mais voudraient jouir de ses avantages. Ils chantent l'amour, le jeu, le vin.

Il est presque impossible de vaincre sa nature,
 d'avoir des pensées pures à la vue d'une jeune fille ;
 nous les jeunes gens ne pouvons suivre une loi si dure,
 ni délaissier nos corps en pleine vigueur [...]
 En deuxième lieu on me reproche ma passion du jeu.
 Cependant quand le jeu me laisse nu,
 je grelotte extérieurement ; mais mon esprit bout d'excitation :
 c'est alors que je forge mes meilleurs vers et poèmes [...]
 Comme troisième grief il faut mentionner la taverne :
 je l'ai toujours fréquentée et continuerai
 jusqu'au moment où je verrai s'approcher les saints anges
 qui chantent pour les trépassés le repos éternel. (CB, 191.)

Les vers cités ci-dessus et concernant l'amour font l'éloge d'une morale naturelle, « négation des enseignements de l'Église et de la morale traditionnelle » (Jacques Le Goff).

Par ailleurs, les goliards critiquent vivement cette Église, et notamment ceux qui la dirigent, le pape, les évêques, auxquels ils reprochent tout particulièrement leur vénalité.

Le clergé s'est avili
à force d'imiter les laïcs,
La fiancée du Christ [l'Église] peut s'acheter,
cette noble femme est devenue une fille publique.
Les autels sont vendus,
ainsi que l'eucharistie,
quoiqu'une grâce marchandée
n'ait aucune valeur. (CB, 8.)

Des reproches virulents sont aussi adressés à la noblesse :

Depuis que la noblesse a adopté une conduite servile,
elle s'est mise à dégénérer, sans plus se distinguer de ses serfs.
La noblesse que l'honnêteté ne guide et ne préserve pas
disparaît, déchue, et, ayant perdu ses qualités, perd toute estime...
Noble est celui que son mérite a ennobli,
Dégénéré celui qu'aucune vertu n'embellit. (CB, 7.)

Mais ce qui suscite surtout la colère des goliards, c'est l'amour de l'argent en général – dont ils ne disposent pas ! –, source de tous les vices.

L'argent est aujourd'hui le monarque le plus puissant sur la terre.
L'argent est admiré des rois, vénéré par les grands.
L'ordre épiscopal vénal lui est soumis.
L'argent est juge dans les grands conciles.
L'argent mène les guerres ; s'il le veut il obtient la paix. (CB, 11.)

La charge la plus forte se trouve au poème 44 intitulé *Début de l'Évangile selon saint Mark d'argent*.

Le moine s'oppose au goliard dans la mesure où il recherche son salut hors du monde, alors que le clerc vagant prépare son paradis sur cette terre. Si les thèmes goliardiques expriment sans doute des sentiments sincères, ils appartiennent à un genre littéraire traditionnel. Mais derrière les diatribes existent des êtres vivants. Essayons de les cerner, autant que faire se peut.

Bronislaw Geremek, dans son ouvrage *Les Marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, montre que ne sont pas rares les clercs ayant affaire à la justice. Même l'exemple suivant de l'un d'entre eux, apparemment honorable, montre qu'il fut quelque peu « vagant ». En 1486, frère

Étienne Gourdon, qui n'a pas l'autorisation de son supérieur pour voyager, comparaît devant le tribunal de l'archidiacre. À cette occasion, il raconte sa vie. Né à Dreux en 1433, il étudie cinq ans à Rouen, puis se rend à Paris pour compléter sa formation. Devenu maître ès arts libéraux et ordonné prêtre, il est nommé curé d'une paroisse du diocèse de Beauvais. Un ou deux ans plus tard, il entre chez les Franciscains où il demeure treize ans, à savoir quatre ans à Paris, deux ans à Toulouse et le reste dans divers monastères du midi de la France. Il adopte ensuite la règle des Augustins et vit en Normandie dans divers couvents appartenant à cet ordre. Sa présence à Paris, déclare-t-il, est due à une mission que lui a confiée son prieur. « Même si notre moine n'était pas un vagabond, il est facile d'imaginer combien un style de vie si instable pouvait être dangereux pour la solidité des vocations ecclésiastiques », conclut Bronislaw Geremek.

122. Voir *Carmina Burana*, présentation, traduction et notes par Étienne Wolff, Paris, Imprimerie nationale, 1995. Les textes cités sont tirés de cette édition.

123. Texte cité par Étienne Wolff.

Des pèlerins « professionnels »

Si les pèlerinages à notre époque donnent lieu à des rassemblements parfois importants, il n'en reste pas moins qu'ils ne concernent qu'une très petite partie des chrétiens, étant donné la diminution de leur nombre et de leur pratique. Il n'en va pas de même au Moyen Âge, où une grande partie de la population est concernée. Les motivations en sont diverses. Les pèlerinages sont liés certes à des raisons exclusivement religieuses – dévotion à l'égard de Dieu, de la Vierge, des saints –, mais aussi à des souhaits de guérison et, ce qui n'existe plus dans notre société laïque, à l'accomplissement de peines exigées par la justice. Aussi des détournements peuvent-ils également être remarqués.

Pour remédier à certains abus, l'Admonition générale – capitulaire de Charlemagne (23 mars 789) – propose que le pèlerinage pénitentiel soit remplacé par une pénitence effectuée sur place : « Il vaut mieux que ceux qui ont commis quelque chose d'insolite ou une faute capitale restent dans un seul endroit... » (article 79 – trad. Jean Chélini). Le concile de Chalon-sur-Saône, en 813, signale que les faux pèlerins appartiennent à toutes les catégories sociales, qu'il s'agit parfois d'hérétiques, de gens de mauvaise vie, d'où le conseil d'éviter ce type de voyage donné aux femmes, qui, elles-mêmes, peuvent être source de troubles.

Des personnes accomplissent des pèlerinages pour autrui, voire font de cette action leur métier. Pierre André Sigal, dans son ouvrage sur les « marcheurs de Dieu » qui nous a fourni maints exemples, note que des chrétiens n'ayant pas accompli tel ou tel pèlerinage au cours de leur vie terrestre lèguent de l'argent pour qu'on puisse le faire en leur nom après leur décès. Le vœu de pèlerinage a en effet été assez vite considéré comme pouvant être transmis aux héritiers, et par conséquent faire partie des œuvres pour le salut de l'âme du défunt. Ceci particulièrement à la fin du Moyen Âge. En 1340, le seigneur d'Albret indique dans son testament que son fils devra faire cinq pèlerinages pour le repos de son âme. Dino Rapondi, grand marchand lucquois, dans son testament établi en 1413, laisse 40 livres parisis

pour qu'un homme à cheval fasse un pèlerinage de Paris à Saint-Jacques-de-Compostelle, la même somme pour un autre pèlerinage de Paris à Rome et 80 livres parisis pour un troisième pèlerinage de Paris au Saint-Sépulcre de Jérusalem, et ceci dans les mêmes conditions.

Parfois des pèlerinages sont faits pour des personnes encore en vie, ce qui s'explique par le fait que l'œuvre pieuse est considérée comme plus importante que la personne l'effectuant. Pour l'Angleterre, note Pierre André Sigal, des tarifs sont même prévus, en fonction évidemment de la distance à parcourir : 20 livres pour la Terre sainte, 10 pour Rome, sept pour Saint-Jacques-de-Compostelle. Ainsi apparaissent des pèlerins professionnels : à Paris, vers 1374, vit confortablement Yvonnnet Warguier avec son épouse Gillete et deux jeunes enfants. Mais le métier entraîne de fréquentes absences dont l'épouse est tentée de profiter, ainsi que l'attestent des lettres de rémission. La plupart du temps, il s'agit de pauvres gens qui trouvent ainsi le moyen d'améliorer leur ordinaire.

Ces pèlerins promettent de ne pas mendier durant le trajet. Mais la confiance ne règne pas, et ceux qui les engagent indiquent que le paiement de leur salaire aura lieu en deux fois, une moitié étant versée au départ et la seconde au retour, à condition de montrer un certificat de pèlerinage.

Le pèlerinage par procuration peut concerner un coupable ou un malade. De leur côté, les grands utilisent fréquemment cette façon de recueillir les bienfaits du pèlerinage. Ainsi Jean Guerguesel, prêtre, se rend à Saint-Lomer, près de Courcy en Normandie, à la place d'Isabeau de Bavière.

Cette manière d'agir est à rapprocher de celle des croisés. Le concile Latran IV, tenu en 1215, stipule que le vœu de croisade est contraignant mais précise :

À ceux qui ne se rendront pas en personne, mais qui y enverront à leurs frais, selon leurs possibilités et leur rang, des gens idoines ; à ceux qui, bien qu'aux frais d'autrui, s'y rendront en personne, nous accordons le plein pardon de leurs péchés. Nous voulons aussi que participent à cette rémission, selon la qualité de leur aide et l'ardeur de leur dévotion, ceux qui contribueront de leurs biens, de façon convenable, au secours envoyé à la Terre Sainte, ou bien qui donneront de façon opportune leur conseil et leur aide¹²⁴.

Voyager dans l'au-delà

Il existe au Moyen Âge un type de voyage, immatériel, dont le but est de montrer ce qui attend les chrétiens après la mort, le paradis ou l'enfer, auxquels s'ajoute, à partir du XII^e siècle, le purgatoire pour ceux qui n'ont pas commis de graves fautes. Du VII^e au X^e siècle en particulier fleurissent de telles visions, notamment sous l'influence du monachisme. Le développement des éléments folkloriques, dû en grande partie à la promotion des laïcs au XII^e siècle, est ensuite contrecarré par une culture savante qui rationalise l'au-delà. Dante, en 1300, édifie une géographie détaillée et précise des trois lieux, enfer, purgatoire et paradis¹²⁵.

Le visionnaire entreprend parfois son voyage alors qu'il est en état de veille. Dans une vision écrite sans doute peu après sa mort en 888, l'empereur Charles le Gros rapporte que l'événement se produit au moment où il va s'endormir. Le plus souvent, c'est au cours du sommeil que commence le voyage. Mais comment accéder à l'autre monde ?

En premier lieu par le mode ascensionnel, qui a la faveur des premiers auteurs. Saint Fursy est un moine irlandais dont la vie paraît avoir été écrite par un de ses disciples peu après sa mort, survenue en 649 ou 650. L'âme de Fursy est emportée par des anges qui lui permettent de franchir une région dominée par les démons. Il s'agit d'une zone remplie d'ombres où les anges se battent contre des formes indistinctes tirant des flèches enflammées qu'ils détournent grâce à des boucliers. Fursy est ensuite convié à regarder le monde, qui lui apparaît sous l'aspect d'une vallée ténébreuse. Il s'agit donc d'une trajectoire verticale que l'on peut mettre en relation avec le vol de l'âme.

La vision de Barontus, qui se déroule en 678 ou 679, provient également du monde monastique. Barontus est un noble laïc qui s'est retiré dans une abbaye pour y finir ses jours. Après un jour et une nuit de mort apparente, il rapporte son aventure, aussitôt transcrite. Son héros est emmené par saint Raphaël vers le ciel malgré les efforts des démons qui le tirent vers le bas. Il passe non loin de l'enfer, avant de

commencer à monter jusqu'au paradis. La structure de l'au-delà apparaît verticale : l'enfer est souterrain, le paradis, céleste ; entre les deux, dans l'air, des démons tentent d'intercepter les âmes.

Entre le VIII^e et le XI^e siècle, le parcours dans l'au-delà devient terrestre. Bède le Vénérable, mort en 735, dans son *Histoire ecclésiastique de l'Angleterre*, rapporte entre autres la vision de Drythelm. Celui-ci, un pieux laïc, père de famille, meurt un soir à la suite d'une grave maladie. À l'aube, il revient à la vie. Après avoir partagé ses biens, il se retire dans un lieu isolé. Il lui arrive de rapporter son aventure. Après sa mort, un guide se présente à lui et le conduit à pied vers l'est. Ils parcourent d'abord une vallée avec des flammes sur le côté gauche et de la glace sur le côté droit. Un peu plus loin, ils aperçoivent un puits où se situe l'enfer. Après avoir changé de direction, ils continuent leur marche. Ils aperçoivent un mur immense derrière des champs parsemés de fleurs, mais il ne s'agit pas encore du Royaume des Cieux. Ainsi, les quatre parties, lieu de purgation, enfer, paradis terrestre et paradis céleste, correspondent à un paysage continu avec deux orientations.

Ce schéma se retrouve dans la plupart des visions carolingiennes, avec quelques transformations ; la géographie de l'au-delà, en effet, se diversifie.

Avec le XII^e siècle revient le voyage aérien. Ainsi Rainier relate, entre 1148 et 1158, la vision de son maître Jean, moine de Saint-Laurent de Liège. Celui-ci, lors d'une maladie, entre en extase et visite l'au-delà, guidé par son saint patron. Il ressent l'impression d'une montée à travers l'espace aérien. Au niveau du cercle lunaire, il aperçoit sous lui une zone remplie de ténèbres où des larves semblent remuer. Vers l'est, des hommes au regard triste sont assis, mais hors de portée des démons. Jean arrive ensuite devant un temple d'où sortent de la musique et des chants. Alors qu'il redescend, il voit des cadavres sur lesquels des diables s'acharnent. Il retrouve enfin son corps.

Bien plus tard, Dante se trouve quelque part sur la terre, d'abord dans la nuit de jeudi au Vendredi saint, du 7 au 8 avril 1300, puis dans la matinée du Vendredi saint. « Au milieu du chemin de notre vie je me retrouvai par une forêt obscure car la voie droite était perdue [...]. Je ne sais pas bien redire comment j'y entrai, tant j'étais plein de sommeil en ce point où j'abandonnai la voie vraie. Mais quand je fus venu au pied d'une colline où finissait cette vallée qui m'avait pénétré le cœur de peur, je regardai en haut. » Après s'être reposé, Dante reprend sa route par la pente déserte. Virgile apparaît et lui propose de le guider à travers l'enfer et le purgatoire. Béatrice lui succédera pour le paradis.

Dante décrit de façon détaillée les trois lieux dans *La Divine*

Comédie. Le poète, à la suite de Virgile, visite trente régions, chacun des lieux en comportant dix. L'enfer correspond à un immense cône situé dans l'hémisphère boréal de la Terre. Ce cône comporte deux parties, le haut enfer, un vestibule et cinq cercles, le bas enfer, avec quatre cercles ; entre les deux, des murailles. Les centres de ces dix subdivisions se trouvent sur une même ligne droite, à savoir l'axe du cône, vertical, qui passe par Jérusalem. Leurs diamètres s'amenuisent progressivement, alors que les supplices des damnés augmentent. Pour passer d'un cercle à un autre il faut descendre, sauf pour les cinquième et sixième cercles, entre lesquels n'existe pas de différence de niveau.

Dante et son guide vont à pied jusqu'aux rives de l'Achéron, qu'ils traversent on ne sait comment. Le septième cercle comprend trois zones : un fleuve de sang que Dante traverse à gué sur le dos du centaure Nessus ; une forêt ; un désert de sable brûlant où il faut emprunter une digue pour ne pas se brûler la plante des pieds. La visite du huitième cercle a lieu sur des ponts, des digues ou dans des fosses. Traversant le neuvième cercle, à savoir un fleuve glacé, ils atteignent Lucifer, dont la partie inférieure se situe dans l'hémisphère austral.

Mais la nuit revient ; et à présent il faut partir ; car nous avons tout vu. Comme il le voulut j'embrassai son col ; il saisit le moment et le lieu opportun, et lorsque les ailes furent grandes ouvertes, il prit appui sur les côtes velues ; puis de touffe en touffe il descendit entre le poil dru et les croûtes glacées [...]. « Accroche-toi bien, dit mon maître, haletant comme un homme harassé, c'est par de telles échelles qu'il nous faut quitter ce lieu de tant de mal. » Puis il sortit par le trou d'un rocher et me posa assis sur le rebord, me rejoignant ensuite à pas prudents... « Lève-toi, me dit mon maître, debout : la voie est longue, et le chemin mauvais. »

La descente dure environ vingt-quatre heures, auxquelles s'ajoutent vingt-deux heures pour monter au purgatoire.

Virgile qui, en enfer, connaît bien le chemin, apparaît au purgatoire quelque peu désorienté. Il arrive avec Dante, le dimanche de Pâques, 10 avril 1300, une heure avant le lever du soleil, dans l'île où se trouve la montagne du purgatoire. Après que le gardien leur a donné des conseils peu précis, ils marchent vers l'est, jusqu'au pied du mont, qui, trop abrupt, ne peut être gravi en ce lieu. Retournant sur leurs pas, ils découvrent un sentier si raide qu'il faut s'agripper avec les mains. Ils arrivent ainsi sur une terrasse, où ils s'assoient.

Les voyageurs se remettent en route. Mais comme il n'est pas possible de monter après le coucher du soleil, ils se dirigent vers une vallée pour y passer la nuit. À son réveil, Dante tout surpris se trouve à la porte du purgatoire ; au cours de son sommeil, sainte Lucie l'y a transporté dans ses bras. Nos deux héros atteignent vers 9 heures du matin la première corniche. Il leur suffit maintenant d'avancer sur

chaque terrasse, en allant toujours vers la droite ; la falaise se trouve donc à gauche et l'abîme à droite. Par des escaliers ils parviennent à la terrasse suivante. En haut du dernier escalier se trouve le paradis terrestre. L'ascension du purgatoire, entreprise le lundi de Pâques vers 9 ou 10 heures du matin, s'achève le mercredi après le lever du soleil.

Les voyageurs se dirigent alors vers l'est. Ils arrivent à un ruisseau, le Léthé. Brusquement, la forêt s'éclaire et une procession mystique apparaît de l'autre côté de la rivière, entourant un char sur lequel se pose Béatrice qui descend du ciel. Dante veut parler à Virgile, mais celui-ci a disparu. Comme Béatrice lui reproche ses fautes, il s'évanouit. Revenu à lui, il franchit le Léthé et suit la procession. Ayant bu aux eaux du Souvenir, il peut se rendre au paradis.

Comme l'enfer et le purgatoire, le paradis comporte dix régions : les neuf ciels mobiles et l'Empyrée. L'ascension se fait en ligne droite d'un ciel à l'autre. Arrivé sur une planète, Dante tourne un moment avec elle, puis repart pour le ciel supérieur.

Ainsi les voyageurs de l'au-delà, souvent au prix de maintes difficultés, parcourent les différents lieux. Ils ont heureusement des guides qui leur indiquent le chemin et les soutiennent. Parfois une astuce leur permet de mieux résister aux démons. Par exemple, le guide de l'empereur Charles le Gros, qui tient dans la main une pelote de laine brillante, lui ordonne de prendre un fil et de le nouer solidement au pouce de sa main droite. Des démons veulent saisir ce fil avec des crochets, mais la réverbération des rayons ne le leur permet pas. Comme ils essaient alors de crocheter Charles et de le précipiter dans des puits de soufre, son guide qui tient la pelote jette sur ses épaules un fil de cette pelote et le double, puis il le tire vigoureusement derrière lui.

L'enfer inspire davantage les auteurs que le paradis ou le purgatoire. Certes, il est plus facile de décrire les nombreuses peines subies par les damnés que d'évoquer le bonheur des élus. Mais se manifeste ainsi l'état d'esprit de l'homme médiéval redoutant le sort qui l'attend dans l'au-delà.

125. Pour l'étude des trois lieux de l'au-delà nous renvoyons à notre ouvrage *Voyager au Moyen Âge*. Nous reproduisons, avec quelques modifications, les pages consacrées aux itinéraires permettant d'y accéder. Les citations de *La Divine Comédie* sont faites d'après la traduction de Jacqueline Risset. L'étude de l'itinéraire de Dante doit beaucoup aux introductions d'Alexandre Masseron à son édition.

Jours chômés et... grèves

Les conditions de travail des artisans médiévaux apparaissent bien dures à nos contemporains, lorsqu'ils ne prennent pas en compte tous les éléments. Certes, ainsi que l'indique le célèbre *Livre des métiers* dû à Étienne Boileau, prévôt de Paris sous Saint Louis, la journée de travail débute normalement au lever du soleil ou une heure plus tard pour se terminer au couvre-feu ou lorsque l'on sonne complies, soit 6 à 7 heures du soir. Le travail nocturne est défendu, mais cette interdiction est loin d'être respectée. Bien plus, certains métiers demandent des exemptions. Ainsi, en 1467, les gantiers signalent au roi qu'il existe en hiver une forte demande pour leurs produits et ils le supplient de leur permettre de travailler de 5 heures du matin à 10 heures du soir. Parmi leurs arguments figure l'affirmation que les valets et apprentis trop longtemps désœuvrés fréquentent les mauvais lieux et travaillent mal ensuite ! Au total, sans compter les temps de pause et ceux consacrés aux repas, en été la journée de travail peut atteindre seize ou dix-sept heures, alors qu'en hiver elle ne dépasse pas onze heures – en excluant tout travail nocturne.

Les paysans, qui constituent la majeure partie de la population médiévale, vivent évidemment en fonction du rythme des saisons.

Les journées de travail sont longues, les congés payés n'existent pas, mais les artisans sont loin de travailler trois cent soixante-cinq jours par an. Les dimanches sont fériés, les samedis et les veilles de certaines fêtes sont à demi fériés. Les samedis, on arrête généralement de travailler à 3 ou 4 heures de l'après-midi. Selon la Genèse, « Dieu conclut au septième jour l'ouvrage qu'il avait fait et, au septième jour, il chôma, après tout l'ouvrage qu'il avait fait. Dieu bénit le septième jour et le sanctifia, car il avait alors chômé après tout son ouvrage de création » (Genèse, 2, 2-3 ; trad. Bible de Jérusalem – voir Exode, Décalogue, 20, 8-11). C'est toutefois seulement au VI^e siècle que l'obligation du repos absolu le dimanche apparaît en Occident. La différenciation de ce jour, qui rappelle la résurrection du Christ, met en valeur le travail et l'aspect joyeux du dimanche. Si, en 538, le concile d'Orléans réglemente en ce sens, il faut attendre 755 pour que

Pépin lui donne force de loi. « D'impératif moral, il [le repos dominical] devenait chômage légal. » (Jean Chélini.)

Aux dimanches s'ajoutent les grandes fêtes chrétiennes, qui ont bien évidemment un caractère chômé. Mais l'abstention de toute œuvre servile a pour but de permettre aux fidèles, ces jours-là, de se consacrer à Dieu, et non pas de se divertir. S'ajoutent en outre les fêtes liées aux saints, qui, grâce à leurs mérites, occupent au paradis une place particulière et peuvent ainsi servir d'intermédiaires auprès de Dieu. La liste de ceux qui sont célébrés diffère quelque peu selon les régions, puisque parmi eux figure, par exemple, celui dont l'église de la paroisse porte le nom ou le patron du métier auquel appartient l'artisan.

Le *Livre des métiers* d'Étienne Boileau indique qu'il est interdit aux boulangers de cuire le pain quatre-vingts jours par an environ ; ces jours sont minutieusement énumérés. Même si l'on ne prend pas en compte le mauvais temps qui entraîne l'interruption du travail dans certains métiers, on obtient d'une façon générale environ cent quatre-vingt-dix jours entièrement ouvrables et environ soixante-dix jours à moitié chômés. Des événements imprévisibles, tel l'enterrement d'un membre de la corporation, peuvent encore diminuer ce chiffre. Enfin, le statut des « traifiliers d'archal [laiton] » indique que les valets ont droit à un mois de congé en août, probablement pour effectuer des travaux agricoles. En effet, la grande majorité de la population vit à la campagne et les soins à donner aux animaux en particulier ne permettent pas de tenir compte du repos absolu du dimanche. Les intempéries entraînent des jours chômés, dont le nombre varie selon les années. Et des fêtes doivent être prises en compte, certaines d'origine païenne, liées aux travaux agricoles, notamment lors des moissons et des vendanges. Ajoutons que les chiffres donnés pour les artisans ne correspondent pas exactement à la réalité, car les plaintes pour non-observation des jours de fête sont fréquentes, de même que les sanctions prises contre les artisans qui travaillent ces jours-là. Les comptes de la construction de l'hospice Saint-Jacques montrent que les ouvriers travaillent en moyenne une vingtaine de jours par mois, soit quatre à cinq jours par semaine.

À partir du XIII^e siècle, nous l'avons vu, la mesure du temps se fait plus précise avec l'introduction des horloges mécaniques. Les salariés, qui sont de plus en plus nombreux, prennent conscience qu'il existe un temps qui n'a pas vocation à être consacré au travail alors que les employeurs peuvent rémunérer les heures de travail de façon plus stricte, d'où parfois des conflits. À la fin du Moyen Âge se fait également jour la notion de vacances, lesquelles sont toutefois limitées au monde judiciaire et au monde universitaire.

Il arrive que des salariés quittent le travail avant l'heure, tels ceux

qui ont pu acheter un lopin de terre pour y planter quelques rangs de ceps et qui fraudent pour cultiver leur vigne, puisque normalement leur journée de travail commence au lever du soleil et se termine à la tombée du jour. À Sens, en 1383, des gens d'Église, nobles, bourgeois et habitants de la ville et des alentours se plaignent auprès du roi Charles VI de ce que les « ouvriers de bras et laboureurs de vignes, payés pour travailler durant la journée [...] abandonnent leur ouvrage et partent entre midi et none ou environ, spécialement un grand espace de temps avant le coucher du soleil, et vont travailler dans leurs vignes », où ils font pour eux-mêmes « autant d'ouvrage ou plus qu'ils n'en ont fait tout le jour pour ceux qui les paient ». Bien plus, durant le temps passé sur les vignes ecclésiastiques, nobles ou bourgeoises, ils ménagent leurs efforts car ils veulent garder leurs forces pour travailler après leur départ. Et ils n'acceptent de se louer pour travailler que s'ils peuvent se conduire ainsi.

Et parfois surviennent des grèves... Dans quelques métiers, la direction comporte des représentants des valets. Ceux-ci, outre la défense des intérêts de leurs collègues, se voient confier certaines tâches, par exemple veiller à la bonne observance des heures de travail. Les confréries de valets deviennent de plus en plus nombreuses, permettant à leurs membres de s'opposer aux employeurs avec quelque chance de l'emporter ou de trouver un accord satisfaisant. Ainsi lorsqu'un différend met aux prises, en 1425, les maîtres du métier des forgerons de Trèves et leurs compagnons. Les valets utilisent même parfois l'arrêt de travail comme moyen de protestation. À Troyes, en 1358, une querelle éclate au sein des métiers du drap à propos de la durée du travail. Les drapiers signalent que les salariés refusent de travailler avant la fin de la messe et que, après entente, ils empêchent tous les salariés, apprentis et valets, de venir œuvrer plus tôt. Une lettre de rémission de 1472 relate que les cinq ouvriers d'une forge, une quinzaine d'années auparavant, ont cessé le travail après neuf mois, car le forgeron ne leur versait pas de salaire ; le différend s'est terminé par le meurtre de ce dernier.

Faire la fête dans les églises

Les hommes du Moyen Âge n'ont pas les mêmes rapports avec le religieux que nos contemporains et font preuve avec celui-ci d'une grande familiarité. De même, leur attitude dans les églises peut nous paraître surprenante, voire choquante en certaines circonstances. Ainsi en est-il lors des fêtes des Fous¹²⁶.

Ces fêtes, qui se déroulent pour une bonne part dans les églises, permettent non seulement d'évacuer le sérieux de la vie quotidienne, mais aussi de contester l'ordre établi. Elles se déroulent essentiellement fin décembre-début janvier, c'est-à-dire à l'époque du solstice d'hiver. Aussi a-t-on vu dans ces manifestations l'héritage des saturnales antiques, durant lesquelles les rapports entre maîtres et esclaves se trouvaient inversés. Est ainsi rappelée la fragilité du pouvoir et de la richesse. Dans la *Somme des offices ecclésiastiques*, Jean Belet, au XII^e siècle, écrit : « Il y a des églises où les évêques et les archevêques eux-mêmes jouent dans les cloîtres avec leurs clercs, au point même de s'abaisser jusqu'à jouer à la balle. On appelle cela liberté de décembre parce que, selon une ancienne coutume chez les païens, ce mois-là, les bergers, les esclaves et les servantes pouvaient festoyer librement. »

Le christianisme, qui accorde la première place aux humbles et aux pauvres, ne peut apparemment qu'accepter et intégrer de telles fêtes. Pourtant, l'aspect irrespectueux, le caractère obscène de ces manifestations, les réminiscences païennes entraînent des condamnations. Saint Augustin, au V^e siècle, recommande de châtier fermement ceux qui se livrent à de tels actes impies. Le concile de Tolède, en 633, avec Isidore de Séville, se prononce dans le même sens. Ces fêtes, toutefois, ne constituent pas une simple continuation des saturnales, car à l'origine il ne s'agit pas d'un éloge de la folie, mais d'une célébration liturgique se déroulant selon le rituel normal. D'ailleurs, il n'est pas fait mention de fête des Fous, mais de fête des Innocents, des Enfants, de l'Âne, des Diacres.

Des réminiscences antiques, mais d'abord des fêtes chrétiennes, la Saint-Nicolas (6 décembre), Noël (25 décembre), les Saints-Innocents

(28 décembre), la Circoncision de Jésus (1^{er} janvier), l'Épiphanie (6 janvier), l'octave de l'Épiphanie (14 janvier). Comme le travail se trouve réduit en cette période hivernale, toute fête, même d'origine religieuse, fournit l'occasion de se divertir.

Les premiers acteurs en sont de jeunes clercs, diacres et sous-diacres, qui glorifient l'Enfant-Jésus. Puis les manifestations célèbrent les enfants en général et les humbles, aussi fragiles et pauvres que les premiers. Ces deux aspects, les enfants et les humbles, se rejoignent et donnent lieu à des cérémonies, religieuses d'abord, de plus en plus profanes ensuite. Lors de la fête des Innocents, on permet aux enfants de se livrer à toutes sortes d'irrévérences à l'intérieur même des églises. L'exaltation de l'enfant entraîne celle des humbles. Le Christ n'a-t-il pas dit que les derniers seront les premiers !

La fête de l'Âne s'inscrit dans ce contexte. Il s'agit d'abord d'une cérémonie admise par les autorités religieuses dans l'église et dont les missels indiquent le déroulement de façon précise. En effet, l'âne que l'on célèbre est celui qui veille près du bœuf dans la crèche, qui transporte la Vierge et Jésus en Égypte, sur lequel le Christ entre dans Jérusalem sous les acclamations. Cette fête de l'Âne, qui se déroule le jour de la Circoncision, est décrite par Pierre de Corbeil, archevêque de Sens de 1200 à 1222, dans son *Office de la fête des Fous*.

Un chant d'allégresse, profane, s'élève tout d'abord. L'âne est alors amené par deux chanoines. Revêtu d'une belle couverture, il porte quelquefois une jeune fille représentant Marie avec Jésus dans les bras. Avec respect il est conduit à l'autel et accueilli par des braiments imitatifs et un hymne de joie. « Ce jour est un jour de joie. Croyez-moi : qu'on chasse des solennités quiconque sera triste ! Qu'on en éloigne tous les sujets de haine et de mélancolie. Ceux qui célèbrent la fête de l'âne ne veulent que de la gaieté. »

On entonne alors à pleine voix la prose de l'âne où sont louées ses vertus. L'office dure longtemps – toute la nuit. L'âne a été introduit dans l'église au cours de la soirée. Les matines sont triplées, divisées en trois veilles. Entre les veilles, les assistants se désaltèrent, de même que l'âne. Celui-ci est mené dans la nef et les fidèles, épuisés, fréquemment en compagnie du clergé, toujours des petits clercs, dansent autour de lui.

Au petit matin, l'âne est conduit hors de l'église par tout un cortège avec chants et danses. À travers les rues de la ville a lieu alors un défilé burlesque où la religion n'intervient plus. Comme l'humble animal, le pauvre d'esprit est célébré. De sorte que « par une confusion, implicitement admise, la Fête des innocents et des enfants et celle de l'âne qui, toutes deux tirent leur essence même de la religion [...] conduisent directement à la Fête des fous, réjouissance, elle, surtout profane [...] » (Jacques Heers).

Par ailleurs, presque partout dans les cathédrales ou collégiales, il existe des jeux de diacres. Ces derniers, puis les enfants et les petits clercs, prennent alors la place des chanoines qu'ils chassent de leurs stalles, en particulier au moment des vêpres, lorsque est prononcée la phrase : « Il a renversé les potentats de leurs trônes et élève les humbles. »

Vers 1200, les jeunes clercs mettent leurs vêtements à l'envers, ou se recouvrent de peaux de bêtes, s'enduisent le visage de suie. Il ne s'agit pas seulement de contester la hiérarchie ecclésiastique, mais d'exalter un monde où rien n'est défendu. Les déguisements ont une portée symbolique : changer de sexe, devenir animal, s'affubler d'un masque mortuaire, c'est nier les différences entre l'homme et la femme, entre l'être humain et l'animal, entre le vivant et le mort. L'évolution s'achève vers 1300.

Les autorités laïques et ecclésiastiques essaient d'intervenir à la fin du Moyen Âge. À Reims, en 1479, il est décidé que le festin des enfants et des clercs sera réglé par le chapitre sous réserve qu'il n'y ait pas de manifestations bruyantes par la ville. « Mais déjà, depuis longtemps même, d'autres fantaisies et bouffonneries avaient pris le relais : celles de la Fête des fous proprement dite, qui, tirant ainsi son origine et ses prétextes de la fête des sous-diacres, finit par la prolonger à travers tous les jeux de ces calendes de janvier. » (Jacques Heers.)

Avec la fête des Fous la parodie s'installe dans l'Église, dans les églises cathédrales, mais aussi dans bon nombre d'églises collégiales. Cette fête est rapportée essentiellement par ceux qui la stigmatisent et, par conséquent, nous en avons une vision déformée. La fête des Fous proprement dite, comme celle des Innocents ou des Enfants, se déroule en deux temps.

À l'intérieur de l'église, un rituel précis est observé. Mais des manifestations, innocentes à l'origine, telles que des processions, aboutissent finalement à des débordements à l'intérieur même de l'édifice. En effet les petits clercs, comme lors de la fête des Innocents, choisissent l'un d'entre eux pour évêque. On imagine les scènes burlesques entraînées par cette élection, suivie de la bénédiction que donne cet évêque des fous, revêtu d'habits sacerdotaux, coiffé de la mitre et tenant en main la crosse épiscopale. Du vin est généreusement distribué, de sorte qu'en ce jour d'hiver rires et cris remplissent le sanctuaire. D'où bien évidemment de virulentes condamnations. Ainsi, en 1345, le concile provincial de Rouen réitère l'interdiction absolue, sous peine d'excommunication, de participer dans les églises et les cimetières à des « jeux vulgairement appelés des fous, où l'on porte des masques et où se pratiquent beaucoup de choses indécentes ». Au cours de cette fête, que de bouffonneries ! Les

clercs par exemple, dit-on, n'hésitant pas à faire des encensements avec la fumée de leurs vieux souliers qu'ils brûlent.

Seconde phase de la fête : le défilé à travers les rues de la ville. C'est seulement au XVI^e siècle que la notion de sacré s'impose vraiment avec la Contre-Réforme et que la fête des Fous s'estompe pour laisser place à d'autres formes de comique, essentiellement profanes. Les stalles occupées au Moyen Âge par les chanoines dans les cathédrales durant les longs offices permettent de nos jours de prendre conscience de ce mélange de burlesque et de religieux. Les miséricordes, consoles situées sous les tablettes qui servent de sièges aux chanoines, comportent des sculptures dont certaines sont satiriques, irrévérencieuses. Sur les accoudoirs figurent des scènes caricaturales, comme un prélat coiffé du bonnet des fous ou un moine tendant les bras vers un cochon hilare debout sur ses pattes.

126. Ce qui suit s'appuie particulièrement sur l'ouvrage fondamental de Jacques Heers, *Fêtes des fous et carnivals*, Paris, Fayard, 1983. Voir aussi notre ouvrage *Rire au Moyen Âge*, Paris, Perrin, 2001.

Du « crime » à la « sainteté »

« Les animaux ont une histoire. » En donnant ce titre à l'un de ses ouvrages, Robert Delort souligne le rôle, longtemps méconnu, des animaux dans notre société, où des liens étroits, de nature très différente, les ont toujours liés aux humains. Selon la Genèse, après les avoir créés, Dieu créa l'homme et la femme, qu'il bénit et à qui il dit : « Dominez sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et tous les animaux qui rampent sur la terre. » (1, 28.) Mais un peu plus loin (3, 14), il maudit le serpent par qui Satan a poussé Ève et Adam au péché : « Maudit sois-tu entre tous les bestiaux et toutes les bêtes sauvages. » C'est dans ce contexte que les hommes du Moyen Âge adoptent, à l'égard des animaux, une attitude apparemment étrange où se mêlent attachement et hostilité, les traitant comme des humains sur le plan pénal.

Au Moyen Âge, les animaux nuisibles, généralement de petite taille, tels que limaces, taupes, rats, ceux qui ravagent les récoltes, sont exorcisés, voire parfois excommuniés, par l'Église. On a émis l'hypothèse que ces condamnations avaient pour but de permettre de tuer sans remords de telles créatures qui, dans un certain sens, sont des créatures de Dieu. Peut-être tout simplement l'Église veut-elle montrer qu'elle se préoccupe des problèmes du monde paysan.

Surtout, un animal domestique qui a occasionné la mort d'un être humain peut être jugé et condamné à mort. De tels procès se déroulent en France de la fin du XIII^e siècle – époque où la chrétienté occidentale est devenue plus intolérante – jusqu'au milieu du XVI^e. C'est la justice laïque qui intervient dans ce cas. Michel Pastoureau décrit dans son ouvrage *Le Roi tué par un cochon* – il s'agit du jeune roi Philippe, fils de Louis VI, dont nous avons relaté la mort dans un précédent chapitre – la manière dont presque toujours se déroulent les événements. L'animal est capturé vivant et mis en prison ; un procès-verbal est dressé, une enquête a lieu. Après audition des témoins, examen des informations, le juge rend sa sentence qui est signifiée à l'animal. Le procès peut être long : en 1386, celui de la truie de Falaise, qui a dévoré le visage et le bras d'un enfant, dure neuf jours.

Lorsque le coupable n'est pas identifié ou a pu s'échapper, il arrive assez fréquemment que soit jugé à sa place un mannequin lui ressemblant. Ainsi, en 1332, un cheval est à l'origine de la mort d'un homme dans une paroisse des environs de Paris relevant d'une justice réputée rigoureuse. Son propriétaire s'empresse alors de l'emmener dans un lieu relevant d'une autre juridiction. Mais la ruse est éventée, l'homme condamné à payer une somme égale au prix d'un cheval et à fournir à la justice une « figure de cheval » qui est pendue.

Dans neuf cas sur dix l'accusé est un porc. Michel Pastoureau en donne les raisons. Il s'agit tout d'abord de l'animal que l'on rencontre alors le plus fréquemment en Europe. Les porcs divaguent et, nous l'avons vu, se retrouvent partout dans les villes. D'autre part, il existe une parenté biologique et anatomique avec l'homme. Au Moyen Âge, jusqu'au XIV^e siècle, est pratiquée la dissection du porc pour connaître l'anatomie du corps humain.

Il existe des procès d'un type particulier. Ils concernent des animaux impliqués dans des affaires de sorcellerie ou d'hérésie et parfois de bestialité – Charlemagne, en 789, dans le capitulaire *Admonitio generalis*, rappelle aux prêtres qu'il convient de punir les hommes qui « pèchent contre la nature avec des quadrupèdes ou des mâles ». Le pénitentiel de Burchard de Worms, qui date du début du XI^e siècle, indique : « As-tu commis la sodomie ou la bestialité, avec des hommes ou des animaux, à savoir avec une jument, une vache, une ânesse ou avec tout autre animal ? » La plupart des pièces de ces types de procès ont disparu. Mais nous savons que parfois le ou la coupable ainsi que l'animal tenu pour complice sont placés vivants dans un sac auquel est mis le feu sur un bûcher.

Au cours de la seconde moitié du XI^e siècle, la réforme grégorienne s'accompagne du désir de la papauté de contrôler les canonisations, tendance qui s'accroît durant les siècles suivants. Si le paganisme occupe alors une place moins importante dans la vie chrétienne, en revanche des déviances s'installent. Certaines d'entre elles concernent la sainteté. En témoigne l'exemple de Guinefort, le saint lévrier, dont le culte a été étudié par Jean-Claude Schmitt, auquel nous empruntons les textes qui suivent. « Sont outrageantes pour Dieu les superstitions qui accordent les honneurs divins aux démons ou à quelque autre créature : c'est ce que fait l'idolâtrie, et c'est ce que font les misérables femmes jeteuses de sorts, qui demandent le salut en adorant des sureaux ou en leur faisant des offrandes ; méprisant les églises ou les reliques des saints, elles portent à ces sureaux, ou à des fourmilières ou à d'autres objets, leurs enfants, afin que guérison s'ensuive », déclare Étienne de Bourbon, qui pour appuyer sa démonstration donne l'exemple du saint lévrier Guinefort.

Notre prédicateur, qui se trouve donc dans le diocèse de Lyon où il

prêche contre les sortilèges, entend les confessions. Or, de nombreuses femmes déclarent avoir porté leurs enfants au tombeau de saint Guinefort. Étienne, désireux de mieux connaître ce saint, finit par apprendre qu'il s'agit d'un lévrier, tué dans les circonstances suivantes. Dans le diocèse de Lyon vivait un seigneur, père d'un petit garçon. Un jour, alors que le jeune enfant était resté seul, un serpent entra dans la maison et se dirigea vers le berceau. Un lévrier qui se trouvait là se jeta sur le serpent, qu'il finit par tuer. Puis il resta ensanglanté près du berceau. À son retour, la nourrice crut que l'enfant avait été dévoré par le chien. La mère, arrivée à son tour, fit de même, ainsi que le père qui, tirant son épée, tua l'animal. Or, s'approchant du berceau, ils trouvèrent l'enfant sain et sauf ainsi que le serpent tué par les morsures du chien. Pleins de regret, ils jetèrent le corps de ce dernier dans un puits qu'ils recouvrirent de pierres, et plantèrent des arbres en mémoire de l'événement. Le château fut détruit et les terres abandonnées. Mais les paysans, apprenant les faits, se mirent à vénérer le chien comme un martyr. Surtout, les femmes qui avaient des enfants malades les amenaient en ce lieu.

Dans un bourg fortifié distant d'une lieue de cet endroit, elles allaient chercher une vieille femme qui leur enseignait la manière rituelle d'agir, de faire des offrandes aux démons, de les invoquer, et qui les conduisait en ce lieu. Quand elles y parvenaient, elles offraient du sel et d'autres choses ; elles pendaient aux buissons alentour les langes de l'enfant ; elles plantaient un clou dans les arbres qui avaient poussé en ce lieu ; elles passaient l'enfant nu entre les troncs de deux arbres : la mère, qui était d'un côté, tenait l'enfant et le jetait neuf fois à la vieille femme qui était de l'autre côté. En invoquant les démons, elles adjuraient les faunes qui étaient dans la forêt de Rimite de prendre cet enfant malade et affaibli qui, disaient-elles, était à eux ; et leur enfant, qu'ils avaient emporté avec eux, de le leur rendre gras et gros, sain et sauf. Cela fait, ces mères infanticides reprenaient leur enfant et le posaient nu au pied de l'arbre sur la paille d'un berceau, et avec le feu qu'elles avaient apporté là, elles allumaient de part et d'autre de la tête deux chandelles mesurant un pouce, et elles les fixaient dans le tronc au-dessus. Puis elles se retiraient jusqu'à ce que les chandelles fussent consumées, de façon à ne pas entendre les vagissements de l'enfant et à ne pas le voir... Lorsque les mères retournaient à leur enfant et le trouvaient vivant, elles le portaient dans les eaux rapides d'une rivière proche, appelée la Chalaronne où elles le plongeaient neuf fois : s'il s'en sortait et ne mourait pas sur-le-champ ou juste après, c'est qu'il avait les viscères bien résistants.

Étienne de Bourbon se rend alors dans ce lieu, convoque les habitants et stigmatise de telles croyances. Puis il fait exhumer le chien mort, couper le bois sacré qu'il ordonne de brûler avec les ossements de l'animal. Un édit est pris ordonnant la saisie des biens de ceux qui se rendraient coupables de tels actes.

Quelles raisons poussent les hommes du Moyen Âge à agir ainsi ?

Pour Philippe de Beaumanoir, compilateur des *Coutumes de Beauvaisis* à la fin du XIII^e siècle, les bêtes ignorent ce qu'est le mal. Pourtant, le livre de l'Exode (21, 28) indique : « Lorsqu'un taureau encornera un homme ou une femme et causera sa mort, ce taureau devra être lapidé. On n'en consommera pas la viande et le propriétaire du taureau ne sera pas inquiété. » De nombreux auteurs chrétiens considèrent que les animaux ont une part de responsabilité dans leurs actes. Ils mangent, se reproduisent, ressentent la douleur, acquièrent des habitudes. Le problème est de savoir « si ces animaux possèdent en plus, comme l'être humain, un principe pensant et un principe spirituel ». Or, estiment ces auteurs, à la différence de l'homme, la bête « ne perçoit pas l'immatériel ; toute idée religieuse et toute notion abstraite lui sont interdites » (Michel Pastoureau).

Bibliographie¹²⁷

Sources

- ABÉLARD et HÉLOÏSE, *Correspondance*, Paul Zumthor (trad.), Paris, Union générale d'éditions, 1979.
- AUGUSTIN (saint), *Confessions*, Pierre de Labriolle (éd. et trad.), Paris, Société des Belles Lettres, 1956, 7^e éd. revue et corrigée, 2 vol.
- BERLIOZ, Jacques (éd.), *Le Rire du prédicateur*, Paris, Brepols, 1992 ; rééd. revue et corrigée de Lecoy de la Marche, Albert, *L'Esprit de nos aïeux. Anecdotes et bons mots tirés des manuscrits du XIII^e siècle*, Paris, C. Marpon et E. Flammarion, 1888.
- BRUNEL, Ghislain et LALOU, Élisabeth (dir.), *Sources d'histoire médiévale. IX^e-milieu du XIV^e siècle*, Paris, Larousse, 1992.
- BRUNTERC'H, Jean-Pierre, *Archives de la France*, Jean Favier (dir.), t. I : *Ve-XVe siècle*, Paris, Fayard, 1994.
- Carmina Burana*, Étienne Wolff (trad.), Paris, Imprimerie nationale, 1995.
- CHAPELAIN, André le, *Traité de l'amour courtois*, Claude Buridant (trad.), Paris, Klincksieck, 1974.
- CHARLES-DOMINIQUE, Paule (éd. et trad.), *Voyageurs arabes. Ibn Fadlân, Ibn Jubayr, Ibn Battûta et un auteur anonyme*, Paris, Gallimard, 1995.
- DANTE, *La Divine Comédie*, Jacqueline Risset (éd. et trad.), Paris, Flammarion, 1985-1990, 3 vol. ; Alexandre Masseron (éd. et trad.), Paris, Albin Michel, 1947-1950, 4 vol.
- DHUODA, *Manuel pour mon fils*, Pierre Riché (éd.), Bernard de Vregille et Claude Mondésert (trad.), Paris, Le Cerf, 1997.
- GLÉNISSON, Jean et DAY, John (dir.), *Textes et documents d'histoire du Moyen Âge. XIV^e-XV^e siècles. I. Perspectives d'ensemble. Les « crises » et leur cadre*, Paris, SEDES, 1970.
- Grégoire DE TOURS, *Histoire des Francs*, Robert Latouche (trad.), Paris, Les Belles Lettres, 1975-1979, 2 vol.
- GUYOTJEANNIN, Olivier, *Archives de l'Occident*, Jean Favier (dir.), t. I : *Le Moyen Âge. Ve-XVe siècle*, Paris, Fayard, 1992.
- HUCHET, Jean-Charles (éd. et trad.), *Flamenca. Roman occitan du XIII^e siècle*, Paris, Union générale d'éditions, 1988.
- IBN BATTÛTA, *Voyages et périples choisis*, Paule Charles-Dominique (trad.), Paris, Gallimard, 1992.
- JOINVILLE, Jean de, *Vie de Saint Louis*, Jacques Monfrin (éd. et trad.), Paris, Dunod, 1995.
- LA RONCIÈRE, Charles de, DELORT, Robert, CONTAMINE, Philippe et ROUCHE, Michel (éd.), *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, 1969-1971, 3 vol.
- Miroir du foutre : le Kâmasûtra catalan*, Patrick Gifreu (trad.), Perpignan, Mare Nostrum éd., 1995.
- PINTOIN, Michel, *Chronique du religieux de Saint-Denis*, Louis-François Bellaguet (éd.

- et trad.), Paris, Imprimerie de Chapelet, 1842, 3 vol. ; rééd. Paris, 1994, avec une préface de Bernard Guenée.
- POGNON, Edmond (éd. et trad.), *L'An mille. Œuvres de Liutprand – Raoul Glaber – Adémar de Chabannes – Adalbéron – Helgaud*, Paris, Gallimard, 1947.
- RÉGNIER-BOHLER, Danielle, *Voix de femmes au Moyen Âge. Savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie. XII^e-XV^e siècle*, Paris, Robert Laffont, 2006.
- RICHARD, Jean (éd.), *L'Esprit de la croisade*, Paris, Le Cerf, 1969.
- THOMAS D'AQUIN (saint), *Somme théologique*, Aimon-Marie Roguet (trad.), Paris, Le Cerf, 1984-1986, 4 vol.
- VOGEL, Cyrille, *Le Pêcheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Le Cerf, 1969.

Ouvrages

- ALEXANDRE-BIDON, Danièle et LETT, Didier, *Les Enfants au Moyen Âge. V^e-XV^e siècles*, Paris, Hachette, 1997.
- ALEXANDRE-BIDON, Danièle et LORCIN, Marie-Thérèse, *Système éducatif et cultures dans l'Occident médiéval (XII^e-XV^e siècle)*, Gap, Ophrys, 1998.
- AUBÉ, Pierre, *Les Empires normands d'Orient*, Paris, Perrin, 1991.
- AURELL, Martin, « Les femmes guerrières. XI^e et XII^e siècles », in *Famille, violence et christianisation au Moyen Âge. Mélanges offerts à Michel Rouche*, Paris, La Sorbonne, 2005, p. 319-330.
- AUTRAND, Françoise, *Charles VI. La folie du roi*, Paris, Fayard, 1986.
- , *Charles V le Sage*, Paris, Fayard, 1994.
- BESSON, Florian, GUÉNA, Pauline, KIKUCHI, Catherine et MARIN, Annabelle, *Actuel Moyen Âge*, Paris, Arkhê, 2017.
- BLUMENKRANZ, Bernhard, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental. 430-1096*, Paris-La Haye, Mouton et Cie, 1960.
- BOLOGNE, Jean-Claude, *Histoire de la pudeur*, Paris, O. Orban, 1986.
- BOSWELL, John, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, Paris, Gallimard, 1985.
- BRAUNSTEIN, Philippe, « Approches de l'intimité. XIV^e-XV^e siècle », in Ariès, Philippe et Duby, Georges (dir.), *Histoire de la vie privée*, t. II, *De l'Europe féodale à la Renaissance*, Paris, Seuil, p. 526-619.
- BROWN, Peter, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Pierre-Emmanuel Dauzat et Christian Jacob (trad.), Paris, Gallimard, 1995.
- CABIÉ, Robert, « Une mystique ? Réflexions sur Constance de Rabastens », in *La Femme dans la vie religieuse du Languedoc (XIII^e-XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, p. 37-54.
- CAROZZI, Claude, *Le Voyage de l'âme dans l'Au-delà d'après la littérature latine (V^e-XIII^e siècle)*, Rome, École française de Rome, 1994.
- CARRÉ, Yannick, *Le Baiser sur la bouche au Moyen Âge. Rites, symboles, mentalités. XI^e-XV^e siècles*, Paris, Le Léopard d'or, 1992.
- CHÉLINI, Jean, *L'Aube du Moyen Âge. Naissance de la chrétienté occidentale*, Paris, Picard, 1991.
- CHEVALIER, Bernard, *Les Bonnes Villes de France du XIV^e au XVI^e siècle*, Paris, Aubier-Montaigne, 1982.
- CHIFFOLEAU, Jacques, *Les Justices du pape : délinquance et criminalité dans la région d'Avignon au XIV^e siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1984.

- , « La religion flamboyante (v. 1320-v. 1520) », in Jacques Le Goff et René Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse*, t. II : *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières (XIV^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Seuil, 1988, p. 11-183.
- CHIRAT, Didier, *Surprenant Moyen Âge. Quand dix siècles d'histoire éclairent la société d'aujourd'hui*, Paris, Larousse, 2020.
- CONTAMINE, Philippe, *La Vie quotidienne pendant la guerre de Cent Ans*, Paris, Hachette, 1976.
- , *La Noblesse au royaume de France de Philippe le Bel à Louis XII*, Paris, Presses universitaires de France, 1997.
- DAHAN, Gilbert, *La Polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1991.
- DAVRIL, Dom Anselme et PALAZZO, Éric, *La Vie des moines au temps des grandes abbayes. X^e-XIII^e siècles*, Paris, Hachette Littératures, 2000.
- DELARUELLE, Étienne, LABANDE, Edmond-René et OURLIAC, Paul, *L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire*, Paris, Bloud et Gay, 1962-1964, 2 vol.
- DELORT, Robert, *La Vie au Moyen Âge*, Paris, 1982.
- , *Les animaux ont une histoire*, Paris, Seuil, 1984.
- DION, Roger, *Histoire de la vigne et du vin en France des origines au XIX^e siècle*, Paris, édité par l'auteur, 1959.
- DUBY, Georges, *L'Économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*, 2 vol., Paris, Aubier, 1962.
- DUBY, Georges et PERROT, Michelle (dir.), *Histoire des femmes en Occident*, t. II : *Le Moyen Âge*, Paris, Plon, 1991.
- DUPÂQUIER, Jacques (dir.), *Histoire de la population française*, t. I : *Des origines à la Renaissance*, Paris, Presses universitaires de France, 1988.
- ESMEIN, Adhémar, *Le Mariage en droit canonique*, Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1929.
- FAVIER, Jean, *Les Plantagenêts. Origines et destin d'un empire. XI^e-XIV^e siècles*, Paris, Fayard, 2004.
- FLANDRIN, Jean-Louis, *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI^e-XI^e siècle)*, Paris, Seuil, 1983.
- FLORI, Jean, *Aliénor d'Aquitaine. La reine insoumise*, Paris, Payot & Rivages, 2004.
- FOSSIER, Robert (éd.), *La Petite Enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Actes des XVI^e Journées internationales d'histoire de l'abbaye de Flaran, septembre 1994, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1997.
- , *Le Travail au Moyen Âge*, Paris, Hachette Littérature, 2000.
- GAUDEMET, Jean, *Le Mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, Le Cerf, 1987.
- GAUVARD, Claude, « De grace especial ». *Crime, État et société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1991, 2 vol.
- GAUVARD, Claude, LIBERA, Alain de et ZINK Michel (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, Presses universitaires de France, 2002 : Dominique Barthélemy, article « Ordalie », p. 1020-1022 ; Georges Comet, article « Agriculture », p. 16-19 ; Claude Gauvard, article « Châtelet », p. 277-280 ; Hélène Millet, article « Schisme », p. 1294 ; Jacques Poumarède, article « Mariage », p. 881-883.
- GEREMEK, Bronislaw, *Le Salariat dans l'artisanat parisien aux XIII^e-XV^e siècles*, Paris-La Haye, Mouton et Cie, 1968.
- , *Les Marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, Paris, Flammarion, 1976.
- GILSON, Étienne, *La Philosophie au Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Paris, Payot, 1962.
- GIMPEL, Jean, *La Révolution industrielle du Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1975.
- GONTHIER, Nicole, *Délinquance, justice et société dans le Lyonnais médiéval*, Paris,

- Arguments, 1993.
- , *Éducation et cultures dans l'Europe occidentale chrétienne (du XII^e au milieu du XV^e siècle)*, Paris, Ellipses, 1998.
- , *Le Châtiment du crime au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1998.
- GOUGUENHEIM, Sylvain, *La Sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996.
- GRIMAL, Pierre (dir.), *Histoire mondiale de la femme*, t. II : *L'Occident des Celtes à la Renaissance*, Paris, Nouvelle librairie de France, 1966.
- GUENÉE, Bernard, *Entre l'Église et l'État. Quatre vies de prélats français à la fin du Moyen Âge (XIII^e-XV^e siècle)*, Paris, Gallimard, 1987.
- HALPHEN, Louis, *Charlemagne et l'Empire carolingien*, Paris, Albin Michel, 1947.
- HEERS, Jacques, *Fêtes des fous et carnavals*, Paris, Fayard, 1983.
- , *La Ville au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1990.
- HERLIHY, David, « Vieillir à Florence au Quattrocento », *Annales ESC*, n° 6, novembre-décembre 1969, p. 1338-1352.
- HOROWITZ, Jeannine et MENACHE, Sophia, *L'Humour en chaire. Le rire dans l'Église médiévale*, Genève, Labor & Fides, 1994.
- JACQUART, Danielle et THOMASSET, Claude, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, Paris, Presses universitaires de France, 1985.
- L'HERMITE-LECLERCQ, Paulette, *L'Église et les femmes dans l'Occident chrétien des origines à la fin du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1997.
- LAURIOUX, Bruno, *Manger au Moyen Âge*, Paris, Hachette Littérature, 2002.
- LAUWERS, Michel, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 2005.
- LE GOFF, Jacques, *Les Intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1957.
- , *Un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1999.
- LE JAN, Régine, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, *Essai d'anthropologie sociale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975.
- LEGUAY, Jean-Pierre, *La Rue au Moyen Âge*, Rennes, Éditions Ouest France, 1984.
- , *La Pollution au Moyen Âge dans le royaume de France et dans les grands fiefs*, Paris, J.-P. Gisserot, 1999.
- , *L'Eau dans la ville au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2002.
- , *Le Feu au Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008.
- LETT, Didier, *L'Enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècle)*, Paris, Aubier, 1997.
- , *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. V^e-XV^e siècle*, Paris, Hachette, 2000.
- LOT, Ferdinand et FAWTIER, Robert, *Histoire des institutions françaises au Moyen Âge*, t. II, *Institutions royales*, Paris, Presses universitaires de France, 1958.
- LUSIGNAN, Serge, « Vérité garde le Roy ». *La construction d'une identité universitaire en France (XIII^e-XV^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999.
- MARROU, Henri-Irénée, *Les Troubadours*, Paris, Le Seuil, 1971.
- MARTIN, Hervé, *Le Métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge. 1350-1520*, Paris, Le Cerf, 1988.
- MARTIN, Jean-Marie, *Italie normandes. XI^e-XII^e siècles*, Paris, Hachette, 1994.
- MINOIS, Georges, *Histoire de l'athéisme*, Paris, Fayard, 1998.
- MOLLAT, Michel, *Les Pauvres au Moyen Âge*, Paris, Éditions de l'Hermès, 1978.
- MOULIN, Léo, *La Vie des étudiants au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1991.
- NEVEUX, François, *La Normandie des ducs aux rois. X^e-XII^e siècle*, Rennes, Éditions

- Ouest France, 1998.
- OTIS, Leah Lydia, *Prostitution in Medieval Society. The History of an Urban Institution in Languedoc*, Chicago, University of Chicago Press, 1985.
- PACAUT, Marcel, *Les Ordres monastiques et religieux au Moyen Âge*, Paris, F. Nathan, 1970.
- PASTOUREAU, Michel, « Une justice exemplaire : les procès intentés aux animaux (XIII^e-XVI^e s.) », *Cahiers du Léopard d'or*, vol. 9, 2000.
- , *Le Roi tué par un cochon*, Paris, Le Seuil, 2015.
- PAUL, Jacques, *L'Église et la culture en Occident. IX^e-XII^e siècles*, Paris, Presses universitaires de France, 1986, 2 vol.
- POGNON, Edmond, *La Vie quotidienne en l'an mille*, Paris, Hachette, 1981.
- PORTEAU-BITKER, Annick, « L'emprisonnement dans le droit laïque au Moyen Âge », *RHDFE*, n° 46, 1968, p. 211-245 et p. 389-428.
- POWER, Eileen, *Les Femmes au Moyen Âge*, Jean-Michel Denis (trad.), Paris, Aubier-Montaigne, 1979.
- RICHÉ, Pierre, *La Vie quotidienne dans l'Empire carolingien*, Paris, Hachette, 1973.
- ROSSIAUD, Jacques, *La Prostitution médiévale*, Paris, Flammarion, 1988.
- , *Sexualités au Moyen Âge*, Paris, J.-P. Gisserot, 2012.
- ROUX, Simone, *La Rive gauche des escoliers (XV^e siècle)*, Paris, Christian, 1992.
- , *Paris au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 2003.
- SCHMITT, Jean-Claude, *Le Saint Lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1979.
- SIGAL, Pierre-André, *Les Marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, 1974.
- , *L'Homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e-XII^e siècle)*, Paris, Le Cerf, 1985.
- SOT, Michel, « La genèse du mariage chrétien », in Duby, Georges (dir.), *Amour et sexualité en Occident*, Paris, 1991, p. 193-206.
- « Tolérant, progressiste, social. Un Moyen Âge inattendu », *Historia thématique*, n° 65, mai-juin 2000, p. 5-73 (articles de Françoise Autrand, Ivan Gobry, Jean Verdon, Jacques Verger, Colette Beaune, Marie-Thérèse Lorcin, Jean Chélini, Jean-Michel Mehl, Bruno Laurioux, Paulette L'Hermite-Leclercq).
- VAUCHEZ, André, *Les Laïcs au Moyen Âge : pratiques et expériences religieuses*, Paris, Le Cerf, 1987.
- VERDON, Jean, *Les Loisirs au Moyen Âge*, Paris, Tallandier, 1980.
- , *Les Femmes en l'an mille*, Paris, Perrin, 1999.
- , *Rire au Moyen Âge*, Paris, Perrin, 2001.
- , *Boire au Moyen Âge*, Paris, Perrin, 2002.
- , *Le Moyen Âge. Ombres et lumières*, Paris, Perrin, 2005.
- , *L'Amour au Moyen Âge. La chair, le sexe et le sentiment*, Paris, Perrin, 2006.
- , *La Vie quotidienne au Moyen Âge*, Paris, Perrin, 2015.
- , *Être chrétien au Moyen Âge*, Paris, Perrin, 2018.
- VERGER, Jacques, *Les Universités au Moyen Âge*, Paris, Presses universitaires de France, 1973.
- , *Les Gens de savoir en Europe*, Paris, Presses universitaires de France, 1997.
- , *Culture, enseignement et société en Occident aux XII^e et XIII^e siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1999.
- VIGARELLO, Georges, *Le Propre et le Sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1985.
- VINCENT, Catherine, *Les Confréries médiévales dans le royaume de France. XIII^e-XV^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1994.

VOGEL, Cyrille, *Le Pêcheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Le Cerf, 1969.
WHITE, Lynn Townsend, *Technologie médiévale et transformations sociales*, Paris-La Haye, Mouton et Cie, 1969.

127. Il n'est pas question de fournir une bibliographie exhaustive. Nous nous bornons à signaler les ouvrages les plus utilisés.

Suivez toute l'actualité des Éditions Perrin sur
www.editions-perrin.fr

PERRIN

Nous suivre sur

